مؤلفات الجمعية الفلسفية المصرية
يشرف على إصدارها : الدكتور على عبد الواحد وافى ، رئيس الجمعية – والدكتور عثمان أمين ، سكرتيرها العام

الملامتية والصوفية وأهل الفتوة

تأليف
الدكتور أبو العلا عفيفي
أستاذ الفلسفة بكلية الآداب بجامعة فاروق الأول

١٣٦٤هـ — ١٩٤٥م

ملتزمو الطبع والنشر أصحاب
دار إحياء الكتب العربية
عيسى البابى الحلبى وشركاه

إهــــــداء ٢٠٠٧

ورثة الفنان/ حامد سعيد

القاهرة

مؤلفات الجمعية الفلسفية المصرية
يشرف على إصدارها: الدكتور علي عبد الواحد وافي، رئيس الجمعية - والدكتور عثمان أمين، سكرتيرها العام

الملامتية والصوفية وأهل الفتوة

تأليف

الدكتور أبو العلا عفيفي
أستاذ الفلسفة بكلية الآداب بجامعة فاروق الأول

١٣٦٤هـ — ١٩٤٥م

ملتزمو الطبع والنشر أصحاب
دار إحياء الكتب العربية
عيسى البابي الحلبي وشركاه

تصدير

١ — ظهرت فى النصف الثانى من القرن الثالث الهجرى بمدينة نيسابور بخراسان فرقة من فرق الصوفية أطلق عليها إسم الملامتية أو الملامية ، أسسها رجال من أصدق رجال الطريق فى ذلك القرن الذى امتاز فى تاريخ التصوف الإسلامى بالورع والتقوى الحقيقيين ، كما امتاز بقوة العاطفة الدينيــة وجهاد النفس العنيف ومحاربتها ومحاسبتها على كل مافرط منها وما يحتمل أن يفرط منها . وليس مسلك الملامتية إلا صورة من صور الزهد الغالبة فى ذلك العهد ، لها خصائصها ومميزاتها الإقليمية — إن صح هــذا التعبير . أقول من صور الزهد ، ولا أقول من صور التصوف ، لأن مسلك الملامتية مسلك عملى من أوله إلى آخره ، ومجموعة من الآداب يقصد بهــا إلى مجاهدة النفس ورياضتها مجاهدة ورياضة تؤديان بالسالك إلى إنــكار الذات ، ومحو علائم الغرور الإنسانى ، وإطفاء جذوة الرياء فى القلب ، أكثر من تأديتهما إلى أحوال الجذب والمحو والفناء والاتصال والسكر والجمع ، وما شاكل ذلك من الأحوال التى تــكلم فيها غيرهم من الصوفية ورسموا الطريق لتحقيقها . بل إن كانت ميزة يمتاز بها مذهب الملامتية حقا ، فهى محاربتهم فى تعاليمهم كل مظاهر التصوف السابقة ، ومحاولتهم الرجوع بالزهد الإسلامى إلى سيرته الأولى البسيطة .

٢ — وليس للملامتيــة كتب مؤلفة كما يقول السُّلَمِى صاحب الرسالة التى سننشرها فى القسم الثانى من هــذا البحث ؛ فإنه لم يؤثر عن أحد من أشياخهم أنه

كتب فى طريقتهم كتابا ، أو على الأقل لم يصل إلينا علم بمثل هــذه الـكتب على افتراض وجودها . وأكبر الظن أنه لم تـكن لهم طريقة منظمة وقواعد ثابتة مقررة وأتباع ينتمون إلى المشايخ انتماء أهل الطرق المتأخرين ، ولـكن كانت لهم صفات وآداب تـكفى فى التميز بينهم وبين طوائف الصوفية الأخرى ممن عاصروهم أو عاشوا بعدهم . وكان لشيوخهم أتباع غير قليلين فى البيئـة التى نشأ فيها مذهبهم : أعنى خراسان، ونيسابور منها خاصة . وإنما الذى أُثِرَ عن الملامتية أقوال لها طابع خاص: نجد بعضها فى رسالة السلمى المذكورة وبعضها فى تراجم رجال الملامتية فى كتب طبقات المشايخ ، وفى معرض التمثيـل والاستشهاد فى مصادر التصوف الأخرى كـكتاب اللمع للسراج والتعرف لمذهب أهل التصوف للـكلاباذى والرسالة للقشيرى وقوت القلوب لأبى طالب المـكى وعوارف المعارف للسهروردى وكشف المحجوب للهجويرى والفتوحات المـكية لمحيى الدين بن عربى ، وخصوصا فى هذا الأخير الذى خص مؤلفه الملامتيةَ بكثير من العناية ورفعهم إلى مقام فى الولاية لايدانيهم فيــه أحد . أما الإشارة إلى شيوخ الملامتية وأقوالهم وآدابهم فى الـكتب التى ألفت قبل السلمى فقليلة مقتضبة ، وفى أغلب الأحيان عرضية . والأمر على خلاف ذلك فى كتب التصوف التى ظهرت بعد عصر السلمى وبعد كتابته لرسالته فى هذه الطائفة وأصول مذهبها ، أمثال كشف المحجوب وعوارف المعارف والفتوحات ، فإن فى هذه الـكتب عبارات وافية ضافية فى شرح معنى « الملام » « والملامتية » ، وإشارات عديدة إلى أقوال حمدون القصار وأبى حفص الحداد وأبى عثمان الحيرى وغيرهم من رجال هذه الطائفــة الأولين ، كما أن فيها دفاعا حارا أحياناً عن أساليب الملامتية وآدابهم فى الطريق الصوفى ، ومقارنة بينهم وبين الصوفية وما إلى ذلك . وليس لهذه الظاهرة تعليل عندى إلا أن الـكتّاب الذين كتبوا فى الملامتية بعــد ظهور رسالة السلمى قد

اقتبسوا مما كتبه فى هذا الموضوع وأفاضوا فى شرح ما أجمل فى كلامه عن أصول تعاليم هـذه الفرقة ، فكانوا فى ذلك عيالا على السلمى ورسالته التى لامناص من اعتبارها المرجع الأول والمصدر الأساسى فى دراسة الملامتية . وليس الدليل على صحة ماذهبت إليـه بعزيز ؛ فإن الشواهد التى تدل على اعتماد أولئك الـكتاب على رسالة السلمى وأخذهم عنه كثيرة وقوية ، كما سيتبين للقارئ عنـد ما نعرض للـكلام عن مذهب الملامتية فى هذا البحث .

٣ — وإذا كان الملامتية من حيث هم فرقة من فرق التصوف بمعناه العـام منزلة لاتجحد فى تاريخ الفرق الإسلامية ، وإذا كان لتعاليمهم وآدابهم أثر ظاهر فى تطور الحياة الروحيـة فى بعض نواحى العالم الإسلامى على الأقل ، وهو أثر تجاوز موطن الملامتية الأصلى فى خراسان إلى غيره من بلاد المسلمين ، وظل يلعب دورا هاما فى بعض الأقطار الإسلامية الشرقية — لاسيما تركيا — إلى عهد قريب ، إذا كان كل ذلك أمكن أن يدرك القارئ القيمة العلميـة والتاريخية لهذه الورقات التى ننشرها فى القسم الثانى من هـذا الـكتاب وهى رسالة السلمى عن فرقة الملامتية وأصول مذهبهم .

٤ — وبالنظر الدقيق فى الأقوال المأثورة عن رجالهم ، مما رواه السلمى فى رسالته ، وما نجده فى تراجم مشايخ خراسان ، نستطيع أن نؤلف صورة عامة — قد يعوزها الـكثير من التفاصيل — عن طريقة الملامتية وتعاليمهم . ولم يعمل السلمى أكثر من أنه جمع ما وصل إليـه من أقوال هؤلاء المشايخ ، وما عرفه من تقاليدهم وعقائدهم وأحوالهم التى تميزوا بها من غيرهم ، ووضع كل ذلك فى صورة « أصول » توضح الأسس التى قامت عليها طريقتهم ، تاركا أقوالا أخرى كثيرة لهم يتفقون فى جوهرها مع غيرهم من رجال التصوف ، معززاً هذه الأصول بشواهد من

القرآن أو الحديث أو أقوال بعض الصحابة وقدماء المشايخ . كما أنه لم يذكر — على حدقوله — إلا أطرافاً من هذه الأقوال «يُسْتَدَلُّ بها على ما وراءها» ، تاركا للقارئ البحث عما هنالك من المعانى المستترة وراء تلك الأقوال ، والبحث عن أقوال أخرى للملامتية لم يصل إليها علمه ، أو عَلِمَها ولم يشأ أن يذكرها . وكأن السلمى يشير بذلك إلى أنه يخاطب برسالته عامة الناس الذين يقنعون من الأقوال بظواهرها ، تاركا تفهم دقائق المذهب الملامتى وتعرف الروح الحقيقى فيه إلى خواص القراء الذين لهم ذوق فى إدراك معانى القوم ونكاتهم . وقد كان له فضل السبق فى هذا الميدان — كما قلنا — لأنه أتيح له من الفرص مالم يتح لغيره من مورخى التصوف : فقد كان — إلى جانب علمه الواسع بتاريخ الصوفية ومذاهبهم — حفيداً لشيخ من أكبر مشايخ الملامتية هو أبو عمرو إسماعيل بن نجيد السلمى ، آخر مَنْ مات من أصحاب أبى عثمان الحيرى النيسابورى . وقد لزم السلمى جده وهو فى صباه ، وعرف منه أسرار الملامتية ، وإن كان معروفاً أنه لم يكن فى وقت من الأوقات ملامتياً .

على أن السلمى لم يصور مذهب الملامتية بالصورة التى يرتضيها الباحث المتعطش لمعرفة هذا المذهب ، وإن نجح — إلى حد ما — فى تأليف طائفة من الأصول تبلغ نيفاً وأربعين أصلا تكفى فى تمييز أهل الملامة من غيرهم من رجال التصوف المعاصرين لهم، كما تضع حداً فاصلا بين تعاليم الملامتية الأولين ومذهب الملامتية المتأخرين الذين نزلوا بهذا المذهب إلى أحط درجات الفساد والتدهور . وهذا المذهب الأخير — لسوء الحظ — هو الذى يفهمه الناس عادة من اسم الملامتية ، وهو مقرون بمعنى العبث بأمور الدين والتراخى فى العبادات ، والمباهاة بالفجور والمعاصى ، كما يقرن اسم الكلبيين من اليونان بما كان عليه متأخروهم من انحطاط فى الأخلاق وانغماس

فى جميع ألوان الرذيلة ، وينسى ما كان عليـه سلفهم من نبل المبادئ وبعد النظر الفلسفى .

وهنالك مسألة أخرى وهى : هل الصورة التى وضعها السلمى فى رسالته — على نقصها — صورة حقيقية تعبر تعبيراً صادقا عن طائفة الملامتية وآدابهم وتعاليمهم ؟ أم هى من نسيج خيال المؤلف ومن وضعه ، وليس لها أساس تاريخى تستند إليه ؟ الحق أن جوابا قاطعاً عن هذا السؤال متعذر — إن لم يكن مستحيلا — فى وقتنا الحاضر الذى يجب أن نعترف فيـه بجهلنا بكثير من حقائق التصوف وتاريخه . فمن المستحيل أن نقطع بأن الأقوال التى رواها السلمى لشيوخ الملامتية كانت حقاً من ألفاظ أولئك المشايخ ، لأن كثيراً منها لا وجود له فى غير كتبه التى منها رسالته هذه ، أو لاوجود له إلا فى الأقوال التى رواها عنه بإسناداته بعض تلاميذه كالقشيرى وأبى نعيم . على أننا إذا افترضنا أن بعض هذه الأقوال ليس بالفعل من العبارات التى فاه بها شيوخ الملامتية — بالرغم من نظام الرواية الدقيق الذى يتبعه المؤلف وما يذكره من الأسانيد — فإن هذا لايقدح فى أن المعانى التى تعبر عنها هذه الأقوال ، والتعاليم التى تشير إليها هى فى صميم مذهبهم . ولـكن عدم توافر المراجع الأخرى التى قد نستطيع عن طريقها تحقيق رواياته يفسح المجال للتهم التى وجّهها إليـه من يرميه بأنه مؤرخ غير ثقة من شأنه أن يضع للصوفية الأقوال والأحاديث ، وهـذه مسألة سنعرض لها عند ترجمته .

٥ — هذا وقد سبقنى إلى البحث فى رسالة السلمى الأستاذ ريشارد فون هارتمان[١] جعل غايته منه كما يقول : « دراسة الرسالة نفسها لا الملامتية ولا مذهبهم » . أما

---

(١) فى مقال له فى مجلة (Der Islam) بعددها الصادر فى إبريل سنة ١٩١٨

دراسته للرسالة فلم تتعد تلخيصها وترجمة أهم أجزائها إلى اللغة الألمـانية ، ومقارنة رواياتها وأسانيدها بعضها ببعض، واستخلاص بعض أسماء الرواة الذين رووا لفلان أو عن فلان ، وذكر ترجمات قصيرة لبعض رجال اللامتية اعتمد فيها الـكاتب فى أغلب الأحيان على رسالة القشيرى وحدها ، أو عليها وعلى طبقات الصوفية للشعرانى. وقد ذكر فون هارتمان كلمة موجزة عن منزلة مذهب اللامتية من تاريخ الأديان ، كما عرض لتفنيد رأى الأستاذ جولد زيهر فى أن مذهبهم متصل بمذهب الـكلبيين اليونان . ولمقال فون هارتمان قيمته من حيث تحقيق الغرض الذى توخاه منـه ، ولـكنه ليس أكثر من محاولة أولية محدودة درس فيها بعض نواحى رسالة السلمى دراسة سطحية على ضوء المراجع القليلة التى رجع إليها ، تاركا الجزء الأكبر من الموضوع من غير أن يمسه : أعنى مذهب اللامتية كما هو وارد فى الرسالة وفى غيرها من كتب التصوف الأخرى ، وتاريخ هـذه الفرقة ونشأتها ، والفرق بين تعاليمها وتعاليم الصوفية . وهذه هى المسائل التى جعلتها موضوع بحثى فى القسم الأول من هذا الـكتاب ، وسأعرض فيـه كذلك لما بين اللامتية والصوفية وأهل الفتوة من صلات .

القسم الأول

مذهب الملامتيـــة

نشأته التاريخية والصلة بين تعاليم الملامتيـــة وتعاليم الصوفية وأهل الفتوة

معانى الملامة والفتوة والتصوف

والصـــلة بينها

١ — مضى نحو قرن من الزمان على ما كتبه العلامة « فون هامر » فى المجلة الأسيوية[١] فى موضوع الفتوة الإسلامية وصلتها بالفروسية الغربيـة وأهمية دراسة الفتوة الإسلامية والحضارة الإسلامية عامة فى فهم الفروسية المسيحية : وكان هـذا أول ما كُتِبَ فى الموضوع بطريقة علمية دقيقة . وكذلك ألقى العلامة « كاترمير » بعض الضوء على هذا الموضوع الغامض المتشعب الأنحاء فى بعض تعليقاته على كتاب السلوك للمقريزى[٢] . ولـكن لم يظهر فى الفتوة الإسلامية كتاب أو مقال ذو بال حتى نشر الدكتور « تورننج »[٣] سنة ١٩١٣ كتابه الجامع الذى ألمَّ فيه بأطراف لم يعالجها مَنْ قبله واستند فيه إلى وثائق تاريخية هامة . وقد ظهرت مقالات أخرى قيمة فى المجلات العلمية الألمانية لأمثال الأساتذة تِشْنَر وفون هارتمان وشاخت[٤] ؛ إلا أن هذا الموضوع الحيوى العظيم لم يلق بعدُ — لسوء الحظ — من العناية بدراسته دراسة مستفيضة ماهو جدير به . والحق أنه موضوع شاق عسير أصعب مافيه جمع مادته من بطون الـكتب التاريخية والأدبية والصوفية وكتب الرحلات وغيرها : ولـكن قيمته لا تقدر فى تفسير كثير من النواحى الغامضة فى التاريخ والأدب

---

(١) V. Hammer, J.A. IV S 13, 1849; J.A. V.S., 6, 1855

(٢) Quatremèr: Hist. des Sultans Mamlouks par Makrizi 1, 1, S.58

(٣) Dr. Her, Thorning, Beitrage zur Kenntnis des islamischen Vereinswesens... (Turkisch Bib. Bd. 16), Berlin 1913

(٤) راجع ثبت المراجع .

والتصوف والحياة الاجتماعية الإسلامية، وفى إيضاح العلاقات بين الجماعات التى خضعت لنظام الفتوة والتصوف وجماعات الفروسية المسيحية فى القرون الوسطى .

ولست أقصد فى هذا القسم إلى معالجة هذا الموضوع الواسع معالجة تفصيلية ، ولا أن أعرض لمسألة نشأة نظام الفتوة فى الإسلام أو فى الأمم ذات الحضارة القديمة التى فتحها المسلمون ؛ ولكنى آمل أن أوضح ـ بقدر ما تسمح به النصوص التى بين يدى ـ نواحى الشبه وجهات الفرق بين المعانى الأساسية للتصوف والفتوة والملامة ، وأحدِّد الصلة بينها منذ نشأة الملامتية الأوائل فى القرن الثالث الهجرى : وهى مسألة لم يمسها ـ إلا من طريق عرضى ـ أحد ممن كتبوا فى الفتوة أو فى التصوف ؛ فإنهم درسوا نظم الفتوة الإسلامية إما من ناحية صلتها بالفروسية المسيحية كما فعل فون هامر ، أو من ناحية ما تمتاز به الفتوة من صفات عامة ثم ظهورها فى صورة الفتوة الأرستوقراطية فى عهد الخلفاء العباسيين ثم انتشارها بين طبقات الشعوب الإسلامية الوسطى فى ندوات أهل الحرف والصناعات كما فعل فون هامر وثورننج ، أو من ناحية صلة الفتوة بالتصوف فى كلمات عابرة قد تخلو أحيانا من دقة فى التحليل كما فعل « هورتن »[١] . ولم يطرق أحد موضوع الصلة بين الفتوة والملامة إلا ريتشارد هارتمان فى مقال خاص تحت عنوان « الفتوة والملامة »[٢] ؛ ولكنه لم يعرض للموضوع الأساسى لمقالته إلا فى الصفحتين الأخيرتين منها معتمداً على بعض فقرات وردت فى رسالة الملامتية للسلمى ورسالة التصوف للقشيرى .

ونحن لا نزال نشعر بالحاجة إلى مراجع أغزر مادة فى هذا الموضوع ، وإن كانت

---

(١) Horten : Contribution à la connaissance de l'Orient, Tome XII

(٢) Z. D. M. G. 1918

رسالة السلمى فى الملامتية قد تلقى كثيراً من الضوء على الجزء الأخير من هذا البحث لو حللت بعض نصوصها وقورنت بنصوص أخرى كالتى وردت فى رسالة القشيرى وفى فتوحات ابن عربى وكشف المحجوب للهجويرى وعوارف المعارف للسهروردى: وهذا ما حاولت القيام به فى هذا القسم من الكتاب .

٢ — أما الملامية ـ أو الملامتية على غير قياس ـ فيكاد ينحصر علمنا بهم فيما أورده السلمى فى رسالته وما أورده كتّابُ الطبقات عن مشايخهم مما أخذوه عن السلمى . ولا نكاد نتبين فى وضوح شخصية الملامتية ولا الفكرة الأساسية فى مذهبهم خلال ما ورد من تعاليمهم فى رسالة السلمى لأنها فى جملتها مصبوغة بصبغة سلبية .

فالصفات التى يجب ألا يتصف بها الملامتى أكثرُ من الصفات التى ينبغى أن يكون عليها ، والأفعال التى يطالَبُ بتركها أهم من تلك التى يطالب بالقيام بها . والتعاليم التى يفرضها الملامتية على مريديهم لا تكاد تعدو سلسلة من النواهى فى تحريم كذا أو كراهية كذا أو إنكار كذا . ولكننا بالرغم من هذا نستطيع أن نتبين إلى حد كبير بعض الفوارق التى يتميز بها الملامتى من غيره من الناس صوفيين كانوا أم غير صوفيين أكثر مما نتبين نوع الحياة الروحية التى يحياها .

فالملامتى مثلا مطالب بألا يظهر عبادته أو ورعه وزهده أو علمه أو حاله ؛ وهو لا يتكلم فى الإخلاص بقدر ما يتكلم فى الرياء الذى هو نقيض الإخلاص ؛ ولا يتكلم فى فضائل النفس وكمالاتها بقدر ما يتكلم فى عيوب النفس وآفاتها ورعوناتها . ولا يطالب نفسه بما يقوّم النفس ويهذبها بقدر ما يفرض على نفسه اتهام النفس وتحقيرها ومصادرتها فى جميع رغباتها ومطامعها . وهو يفضّل الكلام عن نقائص الأعمال ومساويها على الكلام فى مناقب الأعمال ومحاسنها .

وإنك لتجد هـذه الصفة السلبية منعكسة حتى فى الاسم الذى اختارته هذه الطائفة لنفسها . فاسم الملامتية مشتق من الملامة التى هى بخع وتأنيب للنفس .

وربما كان لهذا الأسلوب من التعليم ما يبرره ـ كما سيتضح لك فيما بعـد ـ لأن الملامتية قوم ثائرون على الـكثير مما كان مقررا ومعترفا به عند الصوفية وغيرهم من رجال الدين . فمن الطبيعى أن يضعوا ذلك النظام السلبى ليقاوموا به نظاما لم يرضوا عنه . ومن أجل ذلك أطلقوا هـذا الاسم على أنفسهم فى مقابل اسم الصوفية الذى كان يسمى به أهل العراق أولا . وقد اختص بهذا الاسم (الملامتية) أهل خراسان. يقول السهروردى صاحب عوارف المعـارف : « ولم يزل فى خراسان منهم طائفة ومشايخ يمهدون أساسهم ويعرفونهم شروط حالهم . وقد رأينا فى العراق من يسلك هذا المسلك ولـكن لم يشتهر بهـذا الاسم . وقلما تتداول ألسنة أهل العراق هذا الاسم »[١] .

وليس ببعيد أن يكون اسم الملامتية متصلا ببعض الآيات القرآنية التى ورد فيها ذكر اللوم كقوله تعالى : « ولاَ أُقْسِمُ بالنَّفسِ اللَّوَّامة »[٢] وقوله « يُجاهِدُونَ فى سَبيل اللهِ ولا يَخافُونَ لَوْمَةَ لاَئمٍ »[٣] : فان الآية الأولى تُعْلِى من شأن النفس اللائمة لصاحبها ، المؤنبة المحاسبة له على كل ما يصدر منه ، وهى النفس الـكاملة فى الاصطلاح الملامتى . وتذكر الآية الثانية من صفات عباد الله الذين يحبهم ويحبونه أنهم أذلة على المؤمنين أعزة على الـكافرين ، وأنهم فى جهادهم فى سبيل الله وإخلاصهم فى ذلك الجهاد لا يخافون فى الله لومة لائم ولا يكترثون بمدح الناس وذمهم . فإذا

---

(١) عوارف المعارف ص ٥٥ .
(٢) قرآن س ٧٥ آية ١ ــ ٢ .
(٣) قرآن س ٥ آية ٥٤ .

فهمنا الجهاد بالمعنى الصوفى أو الملامتى ـ أعنى جهاد النفس ـ أدركنا أن الآية تشير إلى أخص صفات الملامتية ، وأنها تصلح لأن تتخذ أساساً لمذهبهم وتكون مصدراً لاسمهم . ومما يعزز هذا الفرض قول حمدون القصار ـ وهو من أكابر مشايخهم وأوائل مؤسسى فرقتهم وقد سئل عن طريق الملامة فقال « ترك التزين للخلق بحال وترك طلب رضاهم فى نوع من الأخلاق والأحوال وألا يأخذك فى الله لومة لائم »[1] .

٣ — ولكن ما المراد بالملامة التى ينتسب إليها الملامتية ؟ أهى لوم الملامتى نفسه، أم لوم الناس إياه ، أم لوم الملامتى الدنيا وأهلها ؟ أما لوم الدنيا فليس من نظام الملامتية فى شىء لأن فى تعاليمهم الصريحة النهى عن ذم الدنيا . رأى أبو حفص النيسابورى بعض أصحابه وهو يذم الدنيا وأهلها فقال « أظهرت ما كان سبيلك أن تخفيه . لا تجالسنا بعد هذه ولا تصاحبنا »[2] . وأما المعنيان الآخران فيدخلان فى جوهر الفكرة الملامتية وإليهما يشير كثير من تعريفاتها . ذلك أن الملامتى لا يرى لنفسه حظا على الإطلاق ولا يطمئن إليها فى عقيدة أو عمل ظناً منه أن النفس شر محض وأنها لا يصدر عنها إلا ما وافق طبعها من رياء ورعونة . ولذلك وقف منها دائما موقف الاتهام والمخالفة : وهذا هو المراد بلوم النفس[3]. ومن ناحية أخرى يرى الملامتى أن معاملته مع الله سر بينه وبين ربه لا يصح أن يطلع عليه غيره ؛ فهو حريص على كتمان ذلك السر ، غيور على محبوبه أن يطلع الخلق على صلته به . فهو

---

(١) رسالة الملامتية .

(٢) رسالة الملامتية .

(٣) راجع قول ابن نجيد فى رسالة الملامتية وقول أبى حفص فى اتهام النفس .

يظهر للخلق بآداب العبودية ويحفظ سره مع الله . بل إن الملامتية ـ خوفا من أن تنكشف أحوالهم وأسرارهم التى يضنون بهـا على الخلق ، وخشية من أن يتسرب الغرور إلى نفوسهم إذا ظهروا للناس بما يوجب مدحهم ـ تعمدوا فعل ما يجلب عليهم من الخلق السخط والازدراء ويرسل ألسنتهم بالذم والتأنيب . وهذا هو لوم الناس إياهم . ويشير إلى هــــذا المعنى قول بعضهم « اللامة ألا تظهر خيراً ولا تضمر شراً »[١] ، وقول الآخر « وأهل الملامة أظهروا للخلق ما يليق بهم من أنواع المعـاملات والأخلاق وما هو نتائج الطباع : وصانوا ما للحق عندهم من ودائعه المـكنونة »[٢] . وإلى ملامة النفس وملامة الغير تشير عبارة أبى حفص وقد سئل عن مذهبه فقال « أهل الملامة قوم قاموا مع الحق تعالى على حفظ أوقاتهم ومراعاة أسرارهم فلاموا أنفسهم على جميع ما أظهروا من أنواع القرب والعبادات ، وأظهروا للخلق قبائح ما هم فيه وكتموا عنهم محاسنهم فلامهم الخلق على ظواهرهم ولاموا أنفسهم على ما يعرفونه من بواطنهم »[٣] . وهــذا أكمل تعريف نعرفه للفـكرة الأساسية فى المذهب الملامتى ؛ وفيه تظهر ناحيتا الملامة بكل وضوح كما تظهران فى تعاليم الملامتية التى لخصها السلمى فى رسالته وشرحنا أمهات مسائلها فى هذا القسم عند الـكلام على « أصول الملامتية » .

ولا تـكاد تخرج التعريفات العديدة التى أوردها السلمى لمذهب الملامتية عن هذا المعنى الذى أشار إليه أبو حفص. أما المعانى الصوفية التى تفرعت عن هذه الفـكرة الأساسية

---

(١) رسالة الملامتية .

(٢) نفس المراجع .

(٣) نفس المراجع .

الأساسية : كالإخلاص فى الطريق ، والرياء فى القول والعمل والنية ، ونحو ذلك ، فقد عالجناها بشىء من التفصيل فى جزء آخر من هذا البحث .

ويذهب ابن عربى الذى أفرد للملامتية صفحات عدة فى كتابه « الفتوحات المكية » إلى أنهم اختصوا بهذا الاسم لأمرين « الواحد يطلق على تلامذتهم لكونهم لا يزالون يلومون أنفسهم فى جنب الله ولا يخلصون لها عملا تفرح به تربية لهم ، لأن الفرح بالأعمال لا يكون إلا بعد القبول وهذا غائب عن التلامذة . وأما الأكابر فيطلق عليهم لستر أحوالهم ومكانتهم من الله حين رأوا الناس إنما وقعوا فى ذم الأفعال واللوم فيها فيما بينهم لكونهم لم يروا الأفعال من الله وإنما يرونها ممن ظهرت على أيديهم ، فأناطوا اللوم والذم بها ؛ فلو كشف الغطاء ورأوا الأفعال لله لما تعلق اللوم بمن ظهرت على يديه وصارت الأفعال عندهم فى هذه الحالة كلها حسنة شريفة[1] ولا يخفى ما فى عبارة ابن عربى هذه من إشارة الى مذهبه فى وحدة الوجود التى يهضم فيها فكرة الملامتية كما هضم غيرها من أفكار المذاهب الأخرى الصوفية وغير الصوفية .

ويضع ابن عربى الملامتية فى أعلى درجات السالكين من أهل الله ويعتبرهم الكاملين من أهل الطريق ؛ ولهذا يلتمس لاحتجابهم عن الخلق وظهورهم فيهم بما يُنطِقُ الناس بلومهم سبباً آخر غير الذى ذكرناه : ذلك « أنهم لو ظهرت مكانتهم من الله للناس لاتخذوهم آلهة » : فلما احتجبوا عن العامة بالعادة انطلق عليهم فى العادة ما ينطلق على العامة من الملام فيما يظهر عنهم مما يوجب ذلك . ثم يقول « وهذه

---

(١) الفتوحات المكية ج ٣ ص ٤٦

الطريقة مخصوصة لا يعرفها كل أحد ، انفرد بها أهل الله »[١] .

٤ — والملامتية فرقة متميزة من فرق زهاد المسلمين ، لها طابعها الخاص وحياتها الروحية الخاصة بالرغم من أنهم يعتبرون عادة من بين طوائف الصوفية . وقد تنبه إلى الفروق الواضحة بين الملامتى والصوفى بعض رجال التصوف ومؤرخيهم : فأشار إليها السلمى فى رسالته وابن عربى فى فتوحاته والسهروردى فى عوارف المعارف والتهانوى فى كشافه . أما السلمى فيقسم أرباب العلوم والأحوال : أى أهل العلم الظاهر والعلم الباطن أو أهل الرسوم وأهل الحقائق إلى ثلاثة أقسام : علماء الشريعة المشتغلين بظواهر الأحكام وهؤلاء هم الفقهاء ؛ وأهل المعرفة بالله المنقطعين إلى الله الزاهدين فيما فيه الخلق من أسباب الدنيا الذين جعلوا همهم فى الله فكانوا له وبه وإليه ؛ وهؤلاء هم الصوفية . والطائفة الثالثة هم أولئك الذين زين الله بواطنهم بالقرب والاتصال به فلم يكن للافتراق إليهم سبيل ؛ وقد غار الحق عليهم لئلا يعرف الخلق أحوالهم فأظهر للخلق منهم صفاتهم الظاهرة التى تدل على معنى الافتراق لكى يسلم لهم حالهم معه تعالى ، وجعل من أسنى أحوالهم ألاّ يؤثر باطنهم فى ظاهرهم لئلا يفتتن بهم الناس . وهؤلاء هم الملامتية . فالصوفية مع الله أشبه بموسى عليه السلام لما ظهر أثر باطنه فى ظاهره عندما كلّمه ربه فلم يطق أحد النظر إليه . والملامتية مع الله أشبه بمحمد عليه السلام . لم يؤثر باطنه فى ظاهره بعد ما ناله من القرب والدنو عند ما رُفِعَ إلى المحل الأعلى ؛ فلما رجع إلى الخلق تكلم معهم فى أمور دنياهم كما لو كان واحداً منهم . وهذا أكمل العبودية[٢] .

---

(١) الفتوحات ج ٣ ص ٤٦

(٢) راجع رسالة السلمى

فالفرق الأساسى بين الصوفى والملامتى فى نظر السلمى هو أن الصوفى يَنِمُّ ظاهره عن باطنه وتظهر عليه أنوار أسراره فى أقواله وأفعاله . لذلك لا يتحرج الصوفى عن اظهار الدعاوى كما فعل الحلاج وغيره ، ولا عن إعلان ما يفتح الله به عليه من أسرار الغيب ، ولا عن الخروج إلى الناس بكرامة يظهرها الله على يديه . أما الملامتى فحفيظ على سر الله يكتم فى نفسه مابينه وبين ربه . ثم هو فوق ذلك لادعوى له لأن الدعاوى فى نظره رعونات وجهل ، ودليل على عدم التحقق من التقصير . ولا يظهر الملامتى كرامة خوفا من أن تكون الكرامة ابتلاء من الله يمتحن بها غرور النفس وعجبها ، وخوفا من أن يفتتن الناس به[١] .

أما ابن عربى فيستعمل اسم « الملامتية » فى معنى أوسع بكثير مما يفهمه السلمى . فهو لا يدل عنده على طائفة معينة من طوائف الزهاد ، ولا يشير إلى وجهة نظر معينة فى الدين أو فى حياة الطريق الصوفى ، بل هو اسم لصنف من أهل الله يعيشون فى كل زمان ومكان لهم صفات خاصة يتميزون بها من غيرهم : يزيدون وينقصون بحسب الوقت الذى يظهرون فيه . وليس موطنهم خراسان ولا نيسابور ولا شيخهم حمدونا القصار ولا أبا حفص أو أبا عثمان الحيرى ، على الرغم من أنه يذكر من مشايخ نيسابور ممن تحقق بمقام الملامتية حمدونا القصار خاصة ، كما يذكر من بين من تحقق بهذا المقام أبا سعيد الخراز وأبا يزيد البسطامى وأبا السعود بن الشبل وعبد القادر الجيلانى وغيرهم من مشايخ الصوفية على اختلاف طبقاتهم وبلادهم ، ويعد نفسه واحدا من الملامتية إذ يقول : « وهو (أى مقام الملامتية) حالنا[٢] » . بل إن ابن عربى يتوسع فى معنى « الملامتى » إلى حد إطلاقه على النبى (صلعم)

---

(١) راجع رسالة السلمى : وقارن الأصل ٣٩ والأصل ٤٣

(٢) راجع الفتوحات ج ٢ ص ٢١ ، ج ٣ ض ٤٤

يدعوى أن مقام الملامتية هو مقام القرب من الله ، وهو مقام « ثم دنا فتدلى فكان قاب قوسين أو أدنى »[1]. وهو فى هذا أكثر جرأة من السلمى الذى اكتفى بتشبيه الملامتى بمحمد والصوفى بموسى عليهما السلام بعد أن تجلى لهما ربهما .

ويقسم ابن عربى السالكين إلى الله إلى ثلاثة أقسام لا تختلف كثيرا عن الأقسام التى ذكرها السلمى . الأول العبَّاد الذين غلب عليهم الزهد وأفعال الظاهر المحمودة وتطهير النفس من مرذول الأفعال . وهؤلاء لا علم لهم بالأحوال والمقامات والعلوم اللدنية والأسرار . وإن قرأ أحد منهم شيئاً كان كتابه « الرعاية » للحارث المحاسبى أو ما يجرى مجراه[2] . الصنف الثانى هم الصوفية الذين يرون الأفعال كلها لله وأنه لا فعل لهم أصلاً . وهم مثل العباد فى الورع والزهد والتوكل ؛ أهل خُلُق وفتوة : يظهرون فى العامة بما ينالونه من الكرامات وخوارق العادات ولا يبالون بإظهار أى شىء يؤدى إلى معرفة الناس بمنزلتهم من الله لأنهم لا يشاهدون — فى زعمهم — إلا الله . وهم بالنسبة إلى الملامتية أهل رعونات وأصحاب نفوس . وتلامذتهم مثلهم أصحاب دعاوى يظهرون الرياسة على عباد الله[3] . والصنف الثالث الملامتية وهم رجال قطعهم الله إليه وصانهم صيانة الغيرة عليهم لئلا تمتد إليهم عين فتشغلهم عن الله : « قد انفردوا مع الله راسخين لا يتزلزلون عن عبوديتهم طرفة عين ؛ لا يعرفون للرياسة طعما لاستيلاء الربوبية على قلوبهم . . . وليس ثَمَّ من حاز مقام الفتوة والخُلُق مع الله دون غيره سوى هؤلاء . . . »[4] .

---

(١) قرآن ٥٣ آية ٨

(٢) الفتوحات ج ٣ ص ٤٥

(٣) الفتوحات ج ٣ ص ٤٥ — ٤٦ ، ج ٢ ص ٢٢

(٤) الفتوحات نفس المرجع .

أما الصفات التى اختص بها الملامتية كما يفهمهم ابن عربى فهى أنهم رجال لا يتميزون عن سائر المؤمنين المؤدين فرائض الله بحالة زائدة يعرفون بها . فهم لا يزيدون على الصلوات الخمس إلا الرواتب ؛ يمشون فى الأسواق ويتكلمون مع الناس ؛ يؤدون الفرائض مع الخلق ويدخلون فى كل بلد بزى أهل ذلك البلد : لا يتوطن أحد منهم فى المسجد ؛ وتختلف أماكنهم فى المسجد الذى تقام فيه الجمعة حتى يضيعوا فى غمار الناس : وإذا تكلموا راقبوا الله فى كلامهم ، يقللون من مجالسة الناس إلا من جيرانهم حتى لا يشعر أحد بهم ، ويقضون حاجة الصغير والأرملة ، ويلاعبون أولادهم وأهلهم بما يرضى الله : ويمزحون ولا يقولون إلا حقا »[١] .

وهذا وصف لا يختلف عن وصف السلمى للملامتية مما يرجح أن ابن عربى أخذ مادته منه ، وإن كان ابن عربى — كعادته — يتخذ من الملامتية شيمة لمذهبه فى وحدة الوجود . ومن الواضح أنه خالف كل من سواه فى فهمه لمعنى « الملامتى » حيث فهم « الملامة » على أنها مقام من مقامات الصوفية : بل اعتبرها أعلى المقامات كما اعتبر الملامتية أكابر أهل الله « الذين حلوا من الولاية فى أقصى درجاتها ، وما فوقهم إلا درجة النبوة »[٢] .

٥ — وأما أبو حفص عمر السهروردى فالظاهر من مقارنته بين الصوفية والملامتية أنه يفضِّل الصوفية ويضعهم فى منزلة من الحياة الروحية فوقهم ، لأن حال فناء الصوفى عن كل ما سوى الله — بما فى ذلك نفسه — أفضل فى نظره من حال الملامتىّ الذى لا تزال تربطه بالخلق وبنفسه رابطة وهى شعوره بنفسه وبالخلق . وقد أشرنا فى غير ما موضع من هذا البحث إلى كراهية الملامتية للدعاوى وإنكارهم

---

(١) الفتوحات ج ١ ص ٢٣٦

(٢) الفتوحات ج ١ ص ٢٣٥

أحوال الجذب والسكر ونحوها ، فمن الطبيعى لقوم هـذا شأنهم ألا يتكلموا عن « الفناء » وهو أقصى حالات الجذب ، ولا أن تبدر منهم الدعاوى التى تبدر من زملائهم الصوفية فى مثل هذه الحالات . وإذا ادعى الصوفى الفناء عن الخلق أو عن نفسه وأعمالها ، فإنه شاعر أبداً بالخلق وبنفسه قوى الملاحظة لها ، لا يغفل عن نفسه وتأنيبها واتهامها ، لأنه — كما يقول السهروردى — «عظَّم وقع الإخلاص وموضعه وتمسك به ، والصوفى غاب فى إخلاصه »[1] . فالإخلاص حال الملامتى ، ومخالصة الإخلاص حال الصوفى ؛ وثمرة مخالصة الإخلاص فناء العبد عن رسومه برؤية قيامه بقَيّومه ؛ بل غيبته عن رؤية قيامه ، وهو الاستغراق فى العين عن الآثار[2] .

وإننى أرى أن عدم ذلك الاستغراق فى الله ، وعدم الغيبة عن النفس والعالم المحيط بهـا قد كانا الحائل المنيع الذى سد على الملامتية باب القول بوحدة الوجود أو بالحلول أو الاتحاد أو المزج أو ما شاكل ذلك من الأقوال التى شاعت على ألسنة الصوفية الذين تكلموا فى الفناء ، وبخاصة صوفية العراق والشام : فإنهم باسترسالهم فى الكلام عن الفناء عن الخلق والبقاء بالحق ، وباستغراقهم التام فى الحق وغفلتهم التامة عن كل من سواه وما سواه ، زلت أقدامهم من حيث لا يشعرون فوقعوا فى القول بوحدة الوجود أو ما شابهه . ويظهر أن القول بالاتحاد والحلول ووحدة الوجود كان فى معظم الحالات من لوازم القول بالفناء ؛ ولذلك لا نجد فى كلام رجال الملامتية — الأولين على الأخص — شيئا عن الفناء ولا عن وحـدة الوجود ونظائرها .

---

(١) عوارف المعارف ص ٥٤

(٢) عوارف المعارف ص ٥٥

وقد بيَّن السهروردى فى مقارنته بين الصوفية والملامتية اختلاف الطائفتين فى الغاية من الحياة الروحية : فغاية الصوفية الفناء فى الله ورؤية الخلق بعين الزوال ومعاينة سر قوله تعالى : « كل شىء هالك إلا وجهه » . وهؤلاء لاتعنيهم النفسُ ولا إخلاصها ولا الخلق وآراؤهم لأنهم استولى عليهم سلطان الحقيقة فلم يشاهدوا عينا ولا رسماً . وهذه حال أبى يزيد البسطامى الذى يقول : « نظرت فإذا فى باطنى زنار (وهو الرابطة التى تربطه بالخلق) فعملت فى قطعه خمس سنين أنظر كيف أقطعه ، فكشف لى فنظرت إلى الخلق فإذا هم موتى فكَبَّرت عليهم أربع تكبيرات»[١] . وهذا أيضاً هو المعنى الذى أشار إليه بعضهم عند ما قال : « صدق الإخلاص نسيان رؤية الخلق بدوام النظر إلى الخالق »[٢] .

أما الملامتية فأهل صحو وإدراك ، يرون أن الغاية من الطريق الإخلاص فى الأعمال وتحريرها من كل معنى من معانى الرياء . وهذا يقتضى مراقبة دقيقة للنفس وعدم « الفناء » عنها . وإلى ذلك يشير السهروردى بقوله : « إن الملامتى أخرج الخلق من عمله وحاله ، ولكنه أثبت نفسه فهو مخلِصٌ ؛ والصوفى أخرج نفسه من عمله وحاله كما أخرج غيره فهو مخلَصٌ : وشتان بين المخلِص الخالص والمخلَص »[٣] . قال الدَّقَّاق : « لا بد لكل مخلص من رؤية إخلاصه وهو نقصان عن كمال الإخلاص»[٤]. ولكن ليس هذا مذهب الملامتية .

ويظهر الفرق جلياً بين الملامتية والصوفية فى مسألة الإخلاص فيما ذكره القشيرى

---

(١) رسالة الملامتية

(٢) عوارف المعارف ص ٥٥

(٣) عوارف المعارف ص ٥٤

(٤) عوارف المعارف ص ٥٤

عن أبي علي الدقاق أنه قال : « لما دخل الواسطى نيسابور سأل أصحاب أبي عثمان (الحيرى) بماذا كان يأمركم شيخكم؟ فقالوا كان يأمرنا بالتزام الطاعات ورؤية التقصير فيها . فقال أمركم بالمجوسية المحضة : هلا أمركم بالغيبة عنها برؤية منشئها ومجريها؟ »[1] . ومعنى ذلك أن إخلاص الملامتي هو رؤيته التقصير في عمله ، وإخلاص الصوفي هو عدم رؤية الأعمال على الإطلاق ، أو بعبارة أخرى الفناء عن الأعمال .

وستتضح للقارئ فروق أخرى كثيرة بين الصوفية والملامتية عند عرضنا لأصول الملامتية وتعاليمهم .

٦ — وأما « الفتوة » فاسم أطلق على مجموعة من الفضائل أخصها الكرم والسخاء والمروءة والشجاعة تميز المتصف بها عن غيره من الناس . وبهذا المعنى الخلقي وجدت الفتوة قبل الإسلام وفي الصدر الأول منه في بلاد العرب وفارس . وبها لقب علي بن أبي طالب وأهل بيته . ولكنها كانت إلى ذلك العهد أمراً فرديا لا وجود له في جماعة منظمة . ولا يعرف نظام اجتماعي لأهل الفتوة إلا في عصر متأخر .

وقد اتصلت الفتوة بالتصوف منذ ظهور التصوف تقريباً وانصبغت بصبغته ؛ وكان ذلك على الأخص في البلاد الإسلامية ذات الحضارات القديمة لا سيما فارس : حتى إنك لتجد آثاراً واضحة للأفكار الصوفية في تعاليم أصحاب الفتوة في كل العصور الإسلامية تقريباً . والعكس صحيح أيضاً : أي أن آثاراً كثيرة للفتوة قد تسربت إلى بيئات الصوفية . ويدلك على ذلك الاتصال المتبادل بين الفتوة والتصوف

---

(١) رسالة القشيري ص ٣٢ .

أن كثيراً من الفتيان الذين نعرف شيئاً عن تاريخ حياتهم كانوا إما صوفية أو ممن لهم ميل إلى الطريق الصوفى كما يظهر ذلك من قصة نوح العيَّار مع حمدون القصار[١]. ومن ناحية أخرى نرى أن كثيراً من رجال الصوفية المشهورين ذوى المكانة العالية كانوا من الفتيان قبل أن يدخلوا الطريق الصوفى ، وذلك مثل على بن أحمد البوسنجى وأحمد بن خضرويه وغيرهما .

كان الفتى قبل الإسلام فرداً غايته المحافظة على شرفه الذى هو شرف قبيلته ، فأصبح بعد الإسلام عضواً فى جماعة يعمل من أجلها . ولكن الصفات التى يجب أن يتحلى بها الفتى كان لها أثر ظاهر فى الحالتين .

ويظهر أن أول اتصال بين الفتوة المنظمة داخل هيئات اجتماعية وبين الصوفية كان فى العراق المتصل اتصالا وثيقاً ببلاد فارس . وكان ذلك فى دائرة الحسن البصرى الذى أطلق عليه أيوب بن أبى تميمة « سيدَ الفتيان » . والحسن كما نعرف كان من أوائل من مهدوا لظهور التصوف فى الإسلام ومن الذين اعتبرهم متأخرو الصوفية من الأقطاب . ويظهر كذلك أن الانتقال كان إلى عهد الحسن البصرى من نظام الفتوة إلى الطريق الصوفى كما تدل عليه عبارة الحسن نفسه التى يقول فيها : « كان الفتى إذا نسك لم نعرفه بمنطقه وإنما نعرفه بعمله وذلك العلم النافع »[٢] . ولما ظهر التصوف ظهرت فيه مع فضيلة التقوى مجموعة من الفضائل الأخرى المستمدة من الفتوة . فلما كمل نموه فى القرنين الثالث والرابع قويت فيه الفكرة الأساسية التى امتازت بها الفتوة العربية القديمة وهى فكرة الإيثار ، واعتبرها الصوفية من أوائل

(١) كشف المحجوب ص ١٨٣ .

(٢) راجع ابن سعد ج ٧ ص ١٢٨ س ٢٥

مبادئهم وأضافوا إليها صفات أخرى متصلة بها مثل كف الأذى وبذل الندى وترك الشكوى وإسقاط الجاه ومحاربة النفس والعفو عن زلات الغير وغير ذلك من معانى التصوف[١] . قال على بن أبى بكر الأهوازى « إن أصل الفتوة ألاّ ترى لنفسك فضلا واحداً » . وقال القشيرى : «أصل الفتوة أن يكون العبد أبداً فى أمر غيره[٢]. وقال بعضهم فى تفسير قوله تعالى : « قالوا سمعنا فتى يذكرهم يقال له إبراهيم » : « الفتوة هى كسر الصنم (الوارد فى القصة) وصنم كل إنسان نفسه . فمن خالف هواه فهو فتى على الحقيقة »[٣] . وهذه كلها معان وجدت طريقها إلى بيئات الصوفية والملامتية على السواء ، ولعبت دوراً هاما فى تشكيل أفكارهم ونظرتهم إلى الحياة الروحية .

وليس بصحيح ما ذهب إليه تورننج من أن إقبال الفتيان على التصوف لا يتفق وأخلاق الفتوة ، إلا إذا قُصِدَ بالفتوة الفتوة الأرستوقراطية التى كانت من مميزات طبقة خاصة من طبقات الأمة الإسلامية ، وهـذه لم تظهر إلا فى زمن متأخر يحدده المؤرخون بالخليفة الناصر العباسى (٥٧٥ — ٦٢٢ هـ) . أما إذا نظرنا إلى الفتوة فى معناها العام وجدناها خالية من هذه النزعة الأرستوقراطية التى تتعارض مع روح التصوف؛ بل وجدناها دائما مسايرة للتصوف صديقة له يأخذ عنها وتأخذ عنه . وليس للفتيان دعوى امتياز على غيرهم إلا فى الشعور بالواجب وفعل مايقضى به الشرف ، لا دعوى أفضلية طبقة على طبقة أخرى داخل النظام الاجتماعى . فإن ادعى فتيان الصوفية لأنفسهم ميزة على غيرهم ، لزم أن نحمل هذه الدعوى على المحمل الأول .

---

(١) راجع الإحياء للغزالى ج ٣ ص ٢١٣ طبعة القاهرة سنة ١٢٨٢ .

(٢) رسالة القشيري ص ١٠٣ .

(٣) كشاف اصطلاحات العلوم والفنون للتهانوى ج ٢ ص ١١٥٦ .

٧ — ولما كان من صفات الصوفية عامة كثرة الدعاوى — وهى مسألة يختلفون فيها تماما عن الملامتية كما سنذكره فيما بعد — سهل على بعضهم اعتبار الدعاوى من مقومات الفتوة الصوفية . فالفتى الصوفى فى نظر هؤلاء من كانت له دعوى يدافع عنها ويضحى بنفسه فى سبيلها كالحسين بن منصور الحلاج الذى يقول : « إن رجعت عن دعواى (وهى قوله أنا الحق) وقولى سقطت من بساط الفتوة »[1] ؛ ويتخذ من دعوى إبليس أنه أفضل من آدم فى قوله : « أنا خير منه » ، ومن دعوى فرعون الألوهية فى قوله : « أنا ربكم الأعلى » دليلا على فتوتهما : فيقول على لسان الأول : « إن سجدت سقط عنى اسم الفتوة » ، وعلى لسان الثانى : « إن آمنت برسوله سقطت من منزلة الفتوة »[2] .

وأما صلة الفتوة بالملامتية فقد أنكرها « هورتن » الذى لم يتردد فى تقرير الصلة بين الفتوة والتصوف — مستنداً إلى أنهما فكرتان متعارضتان . وهو يرى أن أصحاب الفتوة رجال يجمعون بين التقوى والشعور بالشرف ، فى حين أن أهل الملامة رجال يحتقرون الدنيا علنا ويعتبرون لوم النفس وسيلة ضرورية لتوصيلهم إلى الكمال الروحى أو الخلق . ولكن إذا كانت هناك فتوة تتعارض مع المذهب الملامتى فهى « الفتوة الناصرية » المتأخرة التى أطلقنا عليها اسم « فتوة الأرستوقراطيين » . أما الفتوة الأولى — أى الفتوة العامة المتصلة بالتصوف — فقد كانت شديدة الاتصال أيضاً بالمذهب الملامتى . بل إننى أرى — اعتمادا على ماورد فى رسالة الملامتية للسلمى — أن صلتها بالملامتية كانت أقوى من صلتها بالصوفية ؛ يؤيد ذلك أن السلمى عندما أراد أن يفسر صفات الملامتية ذكر من بينها أخص صفات الفتوة ؛ وأن مؤسسى

---

(١) الطواسين للحلاج ص ٥٠ .

(٢) الطواسين نفس الصفحة . قارن :
Massignon : Recuiel des Textes Inédits P. 69

الملامتية الأولين فهموا « الملامة » على أنها نوع من الفتوة أو الرجولة وأطلقوا على أنفسهم اسم الفتيان والرجال . يقول أبو حفص النيسابورى « مريدو أهل الملامة متقلبون فى الرجولية لا خطر لأنفسهم »[١] .

أما صفات الفتوة التى يطالب الملامتية بها أنفسهم ومريديهم ويعتبرونها جزءاً لا يتجزأ من شخصية الملامتى الكامل فكثيرة ، نجد الشواهد عليها فى كل صفحة من صفحات السلمى . فمن صفات الفتوة فى الملامتى ماورد فى الأصل الحادى والأربعين من رسالة الملامتية فى قول أبى حفص الحداد لعبد الله الحجام « إن كنت فتى فيكون بيتك يوم موتك موعظة للفتيان »[٢] يريد بذل كل شيء وعدم الإبقاء على شيء خدمة للأخوان . ومنها ماورد فى الأصل الخامس والأربعين فى قول أبى عثمان الحيرى فى الصحبة «حسن الصحبة ظاهره أن توسع على أخيك من مال نفسك ولا تطمع فى ماله وتنصفه ولا تطلب منه الإنصاف[٣] ... ... وتتحمل منه الجفوة ولا تجفوه » الخ[٤] . ومنها أن الملامتى هو « من لا يكون له من باطنه دعوى ولا من ظاهره تصنع ولا مراءاة »[٥] . ومنها « أن الملامتية كرهوا أن يخدموا أو يعظموا أو يقصدوا وقالوا ما للعبد وهذه المطالبات ؟ إنما هى للأحرار »[٦] . ومنها « ترك الاشتغال بعيوب الناس ودوام الاشتغال بعيوب النفس واتهامها »[٧] .

ومن أجمع ما ورد فى رسالة الملامتية من الفقرات التى تشرح صفات الفتوة كما

---

(١) رسالة الملامتية .

(٢) رسالة الملامتية .

(٣) قارن هذا بقول الحارث المحاسبى « الفتوة أن تنصف ولا تنتصف » رسالة القشيرى ص ١٠٣ .

(٤) رسالة الملامتية .

(٥) نفس المرجع

(٦) نفس المرجع

(٧) نفس المرجع

يفهمها الملامتية قول بعضهم وقد سئل عمن يستحق اسم الفتوة فقال « من كان فيه اعتذار آدم وصلاح (أو صلابة) نوح ووفاء إبراهيم وصدق إسماعيل وإخلاص موسى وصبر أيوب وبكاء داود وسخاء محمد صلى الله عليه وسلم ورأفة أبى بكر وحمية عمر وحياء عثمان وعلم علىّ ، ثم هو مع هذا كله يزدرى نفسه ويحتقر ما هو فيه ولا يقع بقلبه خاطر مما هو فيه أنه شيء ولا أنه حال مرضى ؛ يرى عيوب نفسه ونقصان أفعاله وفضل إخوانه عليه فى جميع الأحوال »(١) .

بل لا أبالغ إذا قلت إن معظم تعاليم الملامتية مستمد من تقاليد الفتيان وتعاليمهم وقد أشرت إلى ذلك بما فيه الكفاية عند كلامى عن أصول الملامتية وعن نشأة فرقتهم بنيسابور . وفى رأيى أن الملامتية هم « فتيان » زهاد المسلمين الحقيقيون ؛ وفيهم تظهر الفتوة بآثارها الباطنة والظاهرة أكثر من ظهورها فى غيرهم من فرق التصوف الأخرى . ولو أنصف الجنيد ماقال «الفتوة بالشام واللسان بالعراق والصدق بخراسان »(٢) بل قال « الفتوة والصدق بخراسان » .

نشأة الملامتية بنيسابور

١ — ظهر مما ذكرناه من العلاقة الوثيقة بين رجال الملامة والصوفية وأصحاب الفتوة أن الملامتية لم تنشأ طفرة بنيسابور وبمعزل عن حركة التصوف العامة التى انتشرت فى معظم أنحاء العالم الإسلامى فى القرنين الثانى والثالث : كما أنها لم تقف بعد نشأتها عند الحدود الجغرافية التى ظهرت فيها ؛ بل استمدت عناصرها من أصول سبقتها فى تاريخ التصوف ، فألبست هذه الأصول ثوبا خاصا وتعمقت فى معانيها

---

(١) نفس المرجع .

(٢) الرسالة القشيرية ص ١٠٣

وجعلتها أساساً لتعاليمها ، ثم شقت طريقها بعد نشأتها إلى أوساط أخرى صوفية وغير صوفية .

لذلك يجدر بالباحث فى تاريخ مدرسة الملامتية بنيسابور أن يلم بحركة التصوف فى خراسان عامة : كيف ظهرت هذه الحركة ، ومَنْ هم القائمون بها ، وما صلة هذه الحركة بالاتجاهات الصوفية التى هى أقدم منها عهدا ليحدد على سبيل التقريب مركز مدرسة نيسابور من مدرسة خراسان أوَّلاً ، ومن مدارس التصوف الإسلامى الأخرى فى نهاية الأمر . ثم لابد له من ناحية أخرى من أن يلم بالحركات الصوفية التى ظهرت فى القرن الرابع وما بعده ليتبين مدى تزاوج الأفكار الصوفية والملامتية خارج البيئة النيسابورية .

على أن نشأة الملامتية بنيسابور لم تتصل بالحركات الصوفية التى سبقتها فى خراسان أو خارج خراسان فحسب ، بل اتصلت — فيما أعتقد — بحركة أخرى ليست لها صبغة صوفية ولا دينية ، وهذه هى حركة الفتوة التى لا تزال غامضة كل الغموض من هذه الناحية . بل ربما أتى كلام الصوفية عن الفتوة التى يعقد لها القشيرى باباً خاصاً فى رسالته ، نتيجة لهذه الصلة التى توثقت بين تعاليم الملامتية وتعاليم الفتوة فى نيسابور قبل أن تحتل من تعاليم الصوفية خارج نيسابور محلا هاماً . وهذه مسألة أعقد من سابقتها لأن علمنا بالفتوة وأساليبها — بالرغم من كثرة ما كتب عنها — لايزال ضئيلا ؛ وهى حركة من أكثر الحركات فى الإسلام خطراً ، جديرة بأن يفرد لها الباحثون مؤلفاً خاصاً يوضح نواحيها التاريخية والاجتماعية والسياسية والصوفية .

٢ — لانعرف من الوثائق التاريخية حركة صوفية فى خراسان سابقة على حركة إبراهيم بن أدهم العجلى (المتوفى سنة ١٦٠ هـ) الذى تلقى أصول تصوفه عن أساتذة

كلهم من رجال البصرة . ولا يعنينا فى هذا الموضوع الذى نحن بصدده إبراهيم بن أدهم بقدر مايعنينا أتباعه الذين عادوا بعد موته بالشام إلى مدينة بلخ وقاموا فيها بحركة واسعة ، ونشروا عن طريق الوعظ والقصص الدينى تعاليم أستاذهم فى قبائل خراسان فى النصف الثانى من القرن الثانى . وإنك لتجد أهم مميزات المدرسة البصرية فى التصوف واضحة فى مدرسة بلخ هذه : ففيها المبالغة فى الزهد والعبادة والخوف ، وفيها التزام آداب الفقر واعتبار التصوف أمراً باطنياً بحتا لا يؤبه فيه بالمظاهر الخارجية ، كما تجد فيها محاربة الطقوس الدينية والتقاليد التى عظَّم أهل الشام من أمرها .

نعم لم يزد إبراهيم بن أدهم على تعاليم صوفية البصرة كثيراً ، ولكنه تعمق — كما يقول الأستاذ ماسنيون — فى بعض معانيهم كالمراقبة التى أخذت معنى أدق من مجرد التأمل أو التفكير فى النفس ؛ وكالكمد الذى أحله ابن أدهم محل الحزن ، وكالخلة التى أصبح معناها رضا الله الدائم عن العبد . ولكن تلامذة إبراهيم هم الذين أضافوا — تحت تأثير عوامل محلية إن صح هذا التعبير — كثيراً على ماقال به أستاذهم وما قالت به مدرسة البصرة ، وأضافوا فى شرح بعض الأفكار التى لم تكن قبل سوى قواعد بسيطة للسلوك فى الطريق ، إفاضة رفعت هذا الشرح إلى مستوى البحوث النظرية . فنرى شقيقاً البلخى المتوفى سنة ١٩٤ هـ ، وهو من أفضل تلامذة ابن أدهم ، يفيض فى الكلام عن التوكل الصوفى والرجوع إلى الله فى كل شىء . نعم قال ابن أدهم وقال غيره بالتوكل على الله : والتوكل على الله من الأمور التى طالب الإسلام بها وحض عليها ، ولكن شقيقاً البلخى درس أسبابه وعلة تشريعه وما يترتب عليه من أثر فى تنظيم سلوك المريدين ، وانتهى من درسه إلى نتيجة ذات أثر بالغ فى التصوف الخراسانى عامة ، وفى تصوف بعض ملامتية

نيسابور بوجه خاص . إن قصة إبراهيم بن أدهم التى يبسطها أبُو نعيم فى ترجمة طويلة، هى قصة رجـل راعى « التوكل » فى كل خطوة خطاها ؛ وإن تطوافه فى العراق والشام طلباً للرزق الحلال الخالى من الشبهات لدليل قاطع على ثقته بالله وتوكله عليه . ولـكن للتوكل الذى تـكلم عنه تلميذه شقيق البلخى معنى آخر .

يرى شقيق أن التوكل معناه « طمأنينة النفس إلى موعود الله » : فإذا أردت أن تعرف مقدار صدق الزاهد فى توكله فانظر بأى الأمرين يأخذ : أبمـا وعده الله ، أم بما وعده الناس ؟ . وإذا كان الرجل لا يستطيع أن يزيد فى حياته أو يغيِّر من طبعه ، فـكيف يستطيع أن يزيد فى رزقه ؟ ولماذا يتعب الرجل نفسه فى اقتناص أشباح زائلة ، أو يتـكالب على المـكاسب التى قلما تخلص من الشبهات ؟ أدت هـذه الفـكرة العميقة فى « الجبرية » بشقيق إلى القول بالتسليم المطلق لإرادة الله والإذعان التام لقضائه وقدره ، والتعطيل التام للإرادة الإنسانية ، والرضا التام بما هو مقدر فى علم الله . وكان من نتائجها قولان كان لهما أثرهما البالغ فى تطور التصوف بعد عصر شقيق : أولهما ترك الـكسب لأن كل المـكاسب مسمَّمة : وثانيهما تفضيل الفقر على الغنى . قال شقيق : « إذا صار الفقير يخاف من الغنى كما يخاف من الفقر فقد تم زهده »[١] .

وقد أصبحت المقالة الأولى — مقالة ترك الـكسب — من أهم مبادىء التصوف الخراسانى منذ عهد شقيق ، وعمل على نشرها من بعد تلميذه حاتم الأصم (٢٣٧ هـ) وأحمد بن خضرويه (٢٤٠ هـ) ومحمد بن الفضل البلخى (٢٤٣ هـ) . وممن عمل على نشرها فى نيسابور أبو حفص الحداد اللامىّ (٢٦٤ هـ) وأحمد بن حرب (٢٣٤ هـ).

---

(١) شرح الرسالة القشيرية ج ١ ص ١٠٠

ويظهر أن المركز الصوفى القوى الذى اشتهرت به بلخ حقبة قصيرة من الزمن انتقل فى النصف الثانى من القرن الثالث إلى نيسابور التى ظهر فيها رجال الملامتية الأولون. وقد كان لهؤلاء الرجال — كما سيتضح لك فيما بعد — صلة غير منقطعة بمشايخ مدرسة بلخ وبعض مشايخ بغداد عن طريق التلمذة أو الصحبة أو الزيارة، مما لايدع مجالا للشك فى وجود الاتصال الفكرى بين رجال هذه المدارس كلها.

٣ — ولئن أراد السلمى وغيره من مؤرخى التصوف أن يرجعوا نشأة الملامتية إلى رجل بعينه كأبى حفص النيسابورى أو حمدون القصار (٢٧١ هـ) أو إلى الاثنين معاً باعتبار أنهما واضعا الأسس الأولى لأصول هذه الفرقة، فإننى أرى أن من العبث أن نحاول رد جميع هـذه الأصول إلى ما نعرفه من أقوال هذين الرجلين وحدهما: سواء فى ذلك الأقوال التى رواها السلمى نفسه لهما فى رسالته أو التى أوردها لهما غيره من مؤلفى كتب التصوف أو كتب طبقات المشايخ . بل من العبث محاولة رد جميع هذه الأصول إلى هذين الرجلين وإلى غيرهما من مشهورى رجال الملامتية الذين أخذوا عنهما مثل عبد الله بن منازل (٣٢٩ هـ) وأبى عمرو بن نجيد (٣٦١ هـ) وأبى على محمد بن عبد الوهاب الثقفى (٣٢٨ هـ) ومحفوظ بن محمود النيسابورى (٣٠٣ هـ) ومحمد بن أحمد الفراء (٣٧٠ هـ) وغيرهم : فإن لأصول الملامتية التى استخلصها السلمى فى رسالته صلة لا يمكن إنكارها بمقالات لغير هؤلاء الرجال أخذوها عنهم وفسروها فى ضوء نظريتهم العامة . بل إن السلمى نفسه لم يدَّع أنه استمد أصول الملامتية من عبارات الملامتية وحدهم ، بدليل أنه يذكر من متصوفة القرن الثالث يحيى بن معاذ الرازى وشاه الكرمانى وسهل بن عبد الله التسترى ، إلى جانب أبى حفص النيسابورى وحمدون القصار وأبى عثمان الحيرى ؛ ويذكر من متصوفة

القرن الرابع أبا بكر الواسطي وأباعمرو الدمشق وأبا بكر محمد بن على الكتانى ، إلى جانب ملامتية القرن الرابع أمثال أبي عمرو بن نجيد وابن منازل وأبي محمد عبد الله ابن محمد الرازى وغيرهم . بل إنه ليكثر من ذكر أقوال أبي يزيد البسطامى ، ويستشهد بها على أصول الملامتية حتى يخيل للقارئ أن أبا يزيد كان واحداً منهم .

والحقيقة أن مذهب الملامتية يمثل نزعة خاصة فى التصوف الإسلامى واتجاها خاصا فى النظر إلى النفس الإنسانية وأعمالها وتقدير تلك الأعمال ؛ وفى الزهد ومظاهر ذلك الزهد . فكل ما يصلح أن يكون أساساً لهذه النزعة سواء أكان من أقوال الملامتية أم من أقوال غيرهم ، وسواء أكان آية قرآنية أم حديثاً نبويا ، قد ذكره السلمى على أنه أصل من أصولهم . وسنرى فى دراستنا للأصول الخمسة والأربعين التى ذكرت فى رسالة الملامتية أنها فى الحقيقة فروع لعدد قليل جداً من المبادئ العامة التى تعيّن معالم الطريق الملامتى ويستند مذهبهم فى جوهره إليها ، وأن هذه المبادئ القليلة هى التى تظهر فيها الخصائص الأساسية لفكرة الملامتية ، ويتبين فيها الاتجاه الذى يمتاز به رجال هذه الطائفة من غيرهم من رجال التصوف الآخرين .

مدرسة نيسابور

٤ — تعاصر فى نيسابور فى النصف الثانى من القرن الثالث ثلاثة من كبار الصوفية أقدمهم يحيى بن معاذ الرازى (المتوفى سنة ٢٥٨) الذى يقول فيه القشيرى : « إنه كان له لسان فى الرجاء خصوصاً وكلام فى المعرفة »[١] .

---

(١) الرسالة القشيرية ص ١٦

والظاهر أن يحيى — بالرغم من منزلته العالية بين رجال التصوف الأولين — لم يترك أثراً كبيراً فى أهل نيسابور لأنه عنى بمسائل نظرية فى التصوف ، والنيسابوريون رجال عمليون فى طريقتهم ؛ ولأنه ، من ناحية أخرى ، لم يكن من أهل نيسابور كما كان أبو حفص وحمدون القصار اللذان التفّ حولهما مواطنوهما مع أنهما كانا أقل من يحيى بن معاذ درجة .

أما أبو حفص[1] فقد كان من كورداباد على باب نيسابور فى الطريق إلى بخارى. وقد ذكر الهجويرى وأبو نعيم أن أستاذه كان عبيد الله الأباوردى[2] وذكر الشعرانى من شيوخه عبد الله المهدى[3] — وهو الأباوردى الذى أشار إليه الهجويرى وأبو نعيم — وعليًّا النصرابادى . وهذا الأخير من نيسابور أيضاً ، ونصراباد حىّ فيها . ولكننا لا نعلم شيئاً عن هذين الشيخين ، وأغلب الظن أنهما لم تكن لهما شهرة خاصة ولا حظ كبير فى حركة التصوف بنيسابور ولا فى نشأة أبى حفص الملامتية .

وقد كان لأبى حفص منزلة عظيمة فى نفوس النيسابوريين والبغداديين على السواء ؛ فإن الخطيب البغدادى يحدثنا أنه : « لما ورد أبو حفص بغداد اجتمع إليه من كان بها من مشايخ الصوفية وعظموه وعرفوا له قدره ومحله » . . . وقد ذكر الخلدى — أنه سمع الجنيد يقول وقد ذكر عنده أبو حفص النيسابورى —: « كان رجلا

---

(١) أبو حفص عمرو بن سالم . وقيل ابن مسلم وابن سلمة . يقول الخطيب البغدادى « وأخبرنا أحمد بن على التوزى حدثنا أبو عبد الرحمن السلمى قال « أبو حفص النيسابورى » اسم عمرو بن سالم ويقال عمرو بن سلمة : قال وهو الأصح . « تاريخ بغداد ج ١٢ ص ٢٢٠ : قارن طبقات السلمى . مخطوط و ٢٤ ب حيث يذكر السلمى الاسمين ولا يذكر الأصح منهما .

(٢) الحلية جـ ١٠ ص ٢٢٩

(٣) طبقات الشعرانى ج ١ ص ٧٠

من أهل الحقائق ولو رأيته لاستغنيت ، وقد تكلم من غور بعيد . ثم قال كان (أى أبو حفص) من أهل العلم البالغين ؛ وأهل خراسان ـ شيوخهم وأحوالهم وأمورهم وحقائقهم بالغة جداً »[1] . ولا بد أن بعض الأفكار المتصلة بالفتوة ـ ولا سيما فكرة التضحية بالنفس وإيثار الغير عليها ـ قد تسربت إلى رجال المدرسة النيسابورية بطرق لا ندرى الآن تحديدها ، واكتسبت على أيديهم معانى صوفية أخرى ، مما جعل الفتوة فى نظرهم مثالا أعلى فى الحياة الروحية كما كانت من قبل مثالا أعلى فى الحياة الاجتماعية . ومما له مغزاه أننا نجد فيما نعرفه من تاريخ حياة الملامتية الأُوَل أمثال أبى حفص وحمدون القصار وغيرهما كثيراً من الأقوال فى الفتوة الصوفية التى تخصصوا فى فنونها وأساليبها واعتُبروا دون سواهم المبرزين فيها . فى أبى حفص يقول أبو عبد الرحمن السلمى : « سمعت عبد الرحمن بن الحسين الصوفى يقول : بلغنى أن مشايخ بغداد اجتمعوا عنده (عند أبى حفص) فسألوه عن الفتوة فقال تكلموا أنتم فإن لكم العبارة واللسان ؛ فقال الجنيد : الفتوة إسقاط الرؤية وترك النسبة . فقال أبو حفص ما أحسن ما قلت : ولكن الفتوة عندى أداء الإنصاف وترك مطالبة الإنصاف . فقال الجنيد : قوموا يا أصحابنا فقد زاد أبو حفص على آدم وذريته »[2] . وهذا اعتراف من الجنيد بأسبقية أبى حفص فى ميدان الفتوة . وإذا قارنا بين عبارتى الرجلين تبين لنا الفرق بين وجهتى نظرهما فى هذه المسألة . فالجنيد يرى الفتوة فى إسقاط الرؤية : أى فى عدم النظر إلى الأعمال نظرة اعتبار وتقدير ؛ وترك النسبة ، أى إسقاط العلائق والروابط التى تربط الإنسان بأى شىء أو أى موجود غير الله . وعلى ذلك فالفتوه عنده هى الزهد الكامل . أما أبو حفص فيرى الفتوة فى اداء

---

(١) تاريخ بغداد ج ١٢ ص ٢٢١

(٢) طبقات السلمى (مخطوط و ٢٤ ب) والحكاية مذكورة فى الحلية ج ١٠ ص ٢٣٠

ما يراه الصوفى إنصافا وعدلا ، أى القيام بجميع الواجبات الشرعيـة والاجتماعية بدون أن يطالب القائم بها بإنصاف من جانب الشرع أو من جانب المجتمع : أى أن الفتوة عنده هى التضحية الخالصة .

ومما يؤيد ماذكرناه أيضاً ماحكاه الخطيب البغدادى من أن أبا حفص لـما أراد الخروج من بغداد شيعه من بها من المشايخ والفتيان : فلما أرادوا أن يرجعوا قال له بعضهم : دلنا على الفتوة ماهى ؛ فقال الفتوة تؤخذ استعمالا ، معاملة لا نطقاً، فعجبوا من كلامه[١] . أى أن الفتوة نظام أو أسلوب من الحيـاة يحياها الصوفى — وهى حياة الملامتية — لا نظرية تشرح ويتحدث عنها .

ومما له مغزاه أيضاً أن أبا حفص قد التقى بأحمد بن خضرويه (٢٤٠ ﻫ) الذى قصده من بلخ وكان كما يقول المترجمون له : « كبيراً فى الفتوة » وشهد له أبو حفص عند ما قال : « مارأيت أحداً أعلى همة ولا أصدق حالا من أحمد بن خضرويه » . ويقول فيه السلمى : « وهو من مذكورى مشايخ خراسان بالفتوة »[٢] . وقد كان أحمد من أصحاب أبى تراب النخشبى (٢٤٥ ﻫ) المشهود له بالفتوة أيضاً . ولا شك عنـدى أن اتصال أبى حفص بهؤلاء الفتيان الصوفيين قد كان له أثره فى تشكيل فـكرته الملامتية وتوجيهها وجهة خاصة . وقد تخرج به أعلام النيسابوريين من الملامتية أمثال أبى عثمان الحيرى (٢٩٨ ﻫ) فخر رجالهم وأطولهم باعا ، وأبى الفوارس شاه بن شجاع الـكرمانى (حوالى سـنة ٣٠٠ ﻫ) ومحفوظ بن محمود النيسابورى (٣٠٣ ﻫ) وغيرهم . وممن صحبه أيضاً أبو على محمد بن عبد الوهاب الثقفى الذى كان

---

(١) تاريخ بغداد ج ١٢، ص ٢٢٢ .

(٢) الطبقات مخطوط : و ٢١ ب .

إمام وقته بنيسابور (٣٢٨ ﻫ) وأبو على عبـد الله بن محمد المعروف بالمرتعش (المتوفى ببغداد سنة ٣٢٨ ﻫ) وأبو محمد عـبد الله بن محمد الخراز المتوفى حوالى سـنة ٣١٠ ﻫ وغيرهم .

٥ — وأشهر رجال الملامتية على الإطلاق أبو صالح حمدون بن أحمد بن عمارة المعروف بالقصار المتوفى سنة ٢٧١ . كان أحد علماء الفقه على مذهب الثورى . وأشهر أساتذته فى التصوف اثنان :

الأول سلمان أو سالم الباروسى[1] الذى كان من كبار مشايخ نيسابور ذوى الأتباع . يحكى السلمى عن جده أبى عمرو بن نجيـد الملامتى أنه قال : « دخل سالم ابن الحسن (الباروسى) على محمد بن كرام[2] (المتوفى سـنة ٢٥٦) فقال له (أى للباروسى) « كيف رأيت أصحابى؟ فقال لو كانت الرغبة التى فى بواطنهم على ظواهرهم والزهد الذى على ظواهرهم فى بواطنهم لكانوا رجالا . ثم قال : أرى صلاة كثيرة وصياما كثيراً وخشوعا كثيراً ولا أرى عليهم نور الإسلام » .

ولهذه القصة مغزاها فى تأريخنا لرجل من مؤسسى الملامتية لأنهـا تلقى بعض الضوء على ما كان يعتبر فى ذلك الوقت فرقا بين الزهد الحقيقى والزهد الكاذب أو بين الزهد الملامتى وغيره . نحن نعلم أنه كان من عادة ابن كرام وأصحابه أن يسيروا فى

(١) هكذا يسميه القشيرى (رسالة ص ١٨) ويطلق عليه الشعرانى (طبقات ج ١ ص٨٦) اسم سلام الباروسى عنـد كلامه عن محفوظ بن محمود النيسابورى . والصحيح ماذهب إليه السمعانى من أنه أبو الحسن سالم بن الحسن الباروسى نسبة إلى باروس وهى قرية من قرى نيسابور على بابها.. ذكره أبو عبد الرحمن السلمى فى تاريخ الصوفيـة وقال من قدماء مشايخ نيسابور ، وكان أستاذ حمدون القصار. الأنساب ١٥٩.

(٢) فى الأنساب بن كدام بالدال وهو تحريف .

البلاد يلبسون الجلد المدبوغ المزق وعلى رءوسهم القلانس البيضاء يعظون فى الأسواق ويروون الحديث . فلما رأى الباروسى مظهرهم أنكره لأنه رأى فيه معنى الرياء ، وطالب ابن كرام وأصحابه — كما طالب أساتذةُ الملامتية تلامذتَهم فيما بعد — أن يكونِ الزهد زهد الباطن لا زهد الظاهر ، وأن تكون الرغبة التى يدَّعونها فى بواطنهم بادية على ظواهرهم . وألا يتظاهروا بكثرة الورع والخشوع والصلاة والصيام. ولا غرابة أن تصح فراسة الباروسى فى رجل كابن كرام كان يقنع فى تعاليمه بإيمان الإنسان بلسانه دون قلبه .

وثانى أساتذة حمدون هو أبو تراب النخشبى (٢٤٥ هـ) الذى كان من كبار مشايخ نيسابور وممن اشتهروا فيها بالعلم والزهد والفتوة . ولكثير من آرائه صدى فى تعاليم تلميذه حمدون لاسيما فى مسائل التوكل والسؤال والنهى عن لبس المرقعة — وفى معنى الصدق والإخلاص وغير ذلك .

ولحمدون شهرة خاصة من بين مشايخ نيسابور وهى أنه المؤسس الحقيق الأول لمذهب الملامتية بها ، أو على الأقل أنه نص على أنه مؤسسها . فالسلمى يصفه بأنه « شيخ الملامتية بنيسابور ، ومنه انتشر مذهب الملامة »[١] ، وكذلك يردد هذه العبارة القشيرى فى رسالته والشعرانى فى طبقاته : وإن كان أتباع حمدون لا يسمون عادة باسم الملامتية بل باسم الحمدونية أو القصارية[٢] .

وقد أشرنا إلى صلة أبى حفص بأصحاب الفتوة الصوفية داخل خراسان وخارجها وإلى منزلته الخاصة فيها : ولكننا نجد أن صلة حمدون بالفتيان من الصوفية وغيرهم

---

(١) طبقات الصوفية و ١٢٦ ا

(٢) راجع كشف المحجوب ترجمة نيكلسون ص ١٨٣ .

آكد وأشد. كان بنيسابور فتيان من غير الصوفية في زمن حمدون من غير شك، وكانت لهم هيئات أو جماعات لانكاد نعرف من أمرها شيئاً. وكان يطلق على الفتى منهم اسم «العَيَّار» أو الشاطر أحياناً[1]: وكان الاتصال موجوداً بين هؤلاء الفتيان وبين رجال الملامتية: بدليل القصة التي ذكرها الهجويري وفريد الدين العطار[2] وهي مما يلقي بعض الضوء على سيرة حمدون القصار ومن اتصل به من هؤلاء الفتيان. قال حمدون: «كنت أسير يوما في حي من نيسابور فلقيت نوحاً العيار أحد المعروفين بالفتوة، وكان على رأس الشطار بنيسابور فقلت له يا نوح ما الفتوة؟ فقال: فتوتي أم فتوتك؟ فقلت: صف الاثنتين؛ فقال: «أخلَعُ القباء وألبس الخرقة وأفعل الأفعال التي تليق بهذا الثوب لعلي أصبح صوفياً وأقلع عن المعاصي لما أشعر به من الحياء من الله. ولكنك تخلع الخرقة لكيلا يخدمك الناس وينخدعوا بك. ففتوتي في اتباع ظاهر الشرع: أما فتوتك ففي تلبية نداء القلب». وهذا بعينه هو الأساس الذي بني عليه الملامتية مذهبهم وسلوكهم: خَلْعُ الخرقة وكل مظهر يرمز به إلى الورع والتقوى، وتلبية نداء القلب، وإخلاص المعاملة مع الله. فنوح الفتى يود لو لبس خرقة الصوفي لتحول بينه وبين إتيانه ما لا يليق بها من الأفعال وتحمله على فعل ما يتمشى مع ظاهر الشرع: وحمدون الملامتي يخلع عن بدنه ثوب الصوفية ليحول بين نفسه وبين الرياء، ويخلص لنداء قلبه المتصل بالله ليحول بين نفسه وبين مالا يليق في جانب الله. وإذا كانت الفتوة بمعناها العام هي المروءة والرجولة والإيثار المحض، فهذه معان نجدها متحققة في حمدون القصار أكثر منها في زميله أبي حفص.

---

(١) والعيار من أسماء الأسد ويطلق على الشجاع «والشاطر من أعيا أهله خبثاً» (القاموس المحيط).

(٢) كشف المحجوب ص ١٨٣: وتذكرة الأولياء جـ ١ ص ٣٣٤.

وليس أدل على ذلك من العبارات المأثورة عنه فى رسالة السلمى ورسالة القشيرى وما أورده له مؤلفو الطبقات . فمن الفتوة عنده ألا يظهر الإنسان العجب والكبر ، ومنها غض الطرف عن مواطن التقصير فى الغير ؛ ومنها الإيثار والاعتراف بالتقصير والتواضع والتماس المعاذير عند رؤية القبيح إذا صدر عن الغير . وهذه كلها شديدة الاتصال بمعانى الفتوة ، ومنها يتألف عدد كبير من أصول تعليم الملامتية .

ليس من غير المحتمل إذن بعد الذى ذكرناه عن مشايخ مدرستى بلخ ونيسابور أن يكون نظام الفتوة الذى كان لاشك سائداً فى خراسان ، والفتوة الصوفية التى كانت قد ظهرت فى العراق ، قد مهدا الطريق لظهور المذهب الملامتى ولعبا دوراً هاما فى تشكيله ؛ وإن كنا لانستطيع الآن الجزم بشىء فى تكييف ذلك التأثير أو تحديد مداه . وقد أشرت من قبل إلى أن عدداً كبيراً من الصوفية — وأضيف هنا والملامتية أيضاً — كان ممن تَفَتَّى وعاشر الفتيان قبل دخوله فى الطريق الصوفى أو الملامتى : نذكر من هؤلاء على سبيل المثال شقيقا البلخى[1] .

٦ — ولكنا لانستطيع أن نضع حداً فاصلا بين نشأة مذهب الملامتية على يدى أبى حفص وحمدون القصار ، وبين تطوره على أيدى أتباعهما الكثيرين وما أضافوه إليه : فقد كان لكل من هذين الشيخين تلامذة ظهر أثرهم فى نيسابور وخارجها ، وكان لهم الفضل فى إيصال تلك المعانى الأولية التى تألفت منها فكرة الملامة الساذجة إلى صورة المذهب الكامل . فمن أكبر أتباع أبى حفص النيسابورى أبو عثمان الحيرى (٢٩٨) أكثر شيوخ الملامتية أتباعاً وأبعدهم أثراً . يقول أبو نعيم إنه كان رازى المولد ، خرج مع شاه الكرمانى فى زيارة أبى حفص بنيسابور فقبله أبو حفص

(١) راجع الرسالة القشيرية ص ١٣

وزوجه ابنته . وأقام أبو عثمان عنده وتخرج به . ولما مات دفن بمقبرة الحيرة عند قبر أستاذه .

ويظهر أن أبا عثمان كان أكثر علما وأوسع أفقاً من أستاذه أبي حفص ، وإن كان أقل منه حالا . وقد وافق أستاذه في بعض ما ذهب إليه وخالفه في بعض ، وانفرد بأقوال نجد صداها واضحاً في تعاليم الملامتية . ثم هو من ناحية أخرى يشاطر حمدون القصار بعض آرائه ، وإن لم تثبت عندنا صحبته له .

ومن المبادئ الأساسية التي صدر عنها في مذهبه الملامتي أن العالم شر لا خير فيه — وهو في هذا يتفق مع حمدون القصار ؛ ولذلك يوجب على الملامتي التزام الحزن والكمد ورؤية التقصير في جميع أفعاله مهما خيل إليه أنه جوّد فيها ، ويلزمه باتهامه نفسه دائماً بذلك التقصير. وقد كان ذلك سبباً دعا بعض الصوفية كأبي بكر الواسطي (المتوفى حوالى سنة ٣٢٠ هـ) إلى وصف مذهب أبي عثمان بأنه مذهب مجوسي . قيل إنه لما دخل الواسطي نيسابور سأل أصحاب أبي عثمان : بماذا كان يأمركم شيخكم ؟ فقالوا كان يأمرنا بالطاعات ورؤية التقصير فيها . فقال : أمركم بالمجوسية المحضة : هلا أمركم بالغيبة عنها برؤية منشئها ومجريها ؟[١] . وفي هذا المعنى نفسه يقول أبو عثمان : « لا يرى أحد عيب نفسه وهو يستحسن من نفسه شيئاً ؛ وإنما يرى عيوب نفسه من يتهمها في جميع الأحوال »[٢] .

وإذا كانت الدنيا شراً محضا يجب التخلص منه فالزهد فيها أول ما يُلزم به المتشائم نفسه ؛ ولذلك كان أبو عثمان يرى وجوب الزهد المطلق في كل شيء : ويعتبر

---

(١) الرسالة القشيرية ص ٣٢ : ويروى الكلاباذي نفس القصة ذاكراً أبا بكر القحطبي (لا الواسطي) التعرف ص ٧٠ .

(٢) طبقات الشعراني جـ ١ ص ٧٤

الزهد فى الحرام فريضة ، وفى المباح فضيلة وفى الحلال قربة إلى الله[١] . وكان يرى أن الإيمان الكامل لا يتم للرجل حتى يستوى عنده المنع والعطاء والعز والذل . وهذا مقام لا يتحقق إلا لمن زهد فى الدنيا زهداً مطلقا .

ومما يتمشى مع هذه النغمة الحزينة — نغمة التشاؤم ـ التى تغنى بها أبو عثمان ، وضعهُ مذهبا كاملا فى العبودية ووصفُه الطريق التى تحقق معانى العبودية لأتباعه . يقول محمد بن الفضل البلخى (٣١٩ هـ) « إن الله تعالى زيّن أبا عثمان بفنون العبودية وأبرزه للناس ليعلمهم آداب العبودية »[٢] . وطريق العبودية لله هو التخلص من استعباد النفس وشهواتها وصفات العجب والزهو والكبر . ولهذا يقول أبو عثمان : « الخوف من الله يوصلك إلى الله ، والكبر والعجب فى نفسك يقطعك عن الله »[٣]. ومن العبودية ترك كل الأمور إلى الله والتفويض فيها . وفى ذلك يقول أبو عثمان : التفويض ردُّ عِلْمِ ما جهلتَ إلى عالمِه ، والتفويض مقدمة الرضا ، والرضا باب الله الأعظم »[٤] . ومن العبودية التواضع لله والافتقار إليه والخوف منه والرجاء فيه : وكل هذه صفات يدعو إليها أبو عثمان : ويتخذها موضوعات لدروس وعظه الذى اشتهر به . والناظر فيها يرى فيها أثراً ظاهراً لعاملين مهمين :

أولهما فكرة « الفتوة » التى أخذت فى اصطلاح هذا الرجل معنى «العبودية»: فالفتى الذى اتخذ التضحية بالنفس وإيثار الغير عليها مثاله الأعلى ، هو اللامتى الذى استكمل كل صفات العبودية وتحقق بها فأصبح لا يرى لنفسه خيراً وأدام اتهامها

---

(١) طبقات السلمى و ٣٧ ب

(٢) حلية الأولياء ج ١٠ ص ٢٤٤

(٣) طبقات السلمى و ٣٧ ا والحلية ج ١٠ ص ٢٤٥

(٤) نفس المرجع

على كل ما ظهر منهـا . فالفتى الـكامل هو العبد الـكامل المضحى بنفسه المؤثر لله وحده .

العامل الثانى هو ما وصفه « الواسطى » بالمجوسية : وليس من المستبعد أن يكون التشاؤم الزراد شتى والهندى قد وجد طريقه إلى بعض صوفيـة خراسان وإلى البيئة الثقافية التى عاش فيها أبو عثمان الحيرى . بل ليس هناك من شك فى أن نظرة أبى عثمان خاصة ، والملامتية عامة ، إلى النفس الإنسانية إنمـا هى نظرة رجال متشائمين تحمل طابعاً غير إسلامى .

٧ — وإذا صنفنا شيوخ الملامتية فى طبقات ، كان أبو حفص وحمدون القصار وأبو عثمان الحيرى أشهر رجال الطبقة الأولى التى تنتهى حوالى سـنة ٣٠٠ هـ . بعد ذلك تأتى الطبقة الثانية التى تتألف من أتباع وأصحاب أبى حفص وحده ، أو حمدون القصار وحده ، أو أبى حفص وحمدون وأبى عثمان جميعاً . وليس من بين رجال هذه الطبقة من يستحق الذكر سوى محفوظ بن محمود النيسابورى الذى صحب أبا حفص وحمدونا وأبا عثمان ؛ وأبى محمد المرتعش الذى صحب أبا حفص وأبا عثمان ، ثم ذهب إلى بغداد وصحب بهـا الجنيد ؛ وأبى على الثقفى الذى صحب أبا حفص وحمدونا وعلياً النصراباذى ؛ وأبى الحسين محمد بن سـعد الوراق ، وأبى عبد الله محمد بن منازل النيسابورى . وأشهر هذه الطبقة على الإطلاق هو هذا الأخير ، فقد كان أخصَّ أتباع حمدون القصار ، وكان له الفضل فى نشر المذهب الملامتى الذى وضعه أستاذه بالإضافة إلى بعض الاتجاهات الخاصة التى انفرد بها .

ويختلف رجال هـذه الطبقة فى أقدارهم وفى مدى أخذهم بفـكرة الملامة التى تلقوها عن شيوخهم . فبينا نجد محفوظ بن محمود أميناً على تعاليم أبى عثمان : يرى طريق الخلاص فى اتهام النفس الدائم فيقول : « من أراد أن يبصر طريق رشده ،

فليتهم نفسه فى الموافقات فضلا عن المخالفات »[1] ، نجد أبا الحسين الوراق (حوالى سـنة ٣٢٠ هـ) يمثل الصوفى السنى الذى يرى طريق الخلاص فى استقامة الدين واتباع السنة والفناء عن النفس والخلق ليحيا الإنسان بمشاهدة الخيرات والمنن الإلٰهية[2] .

على أن تعاليم الملامتية لم تعد بعد انتهاء القرن الثالث قصراً على مدرسة نيسابور ؛ بل تجاوزتها إلى أجزاء أخرى من العالم الإسـلامى بفضل أتباع رجال الملامتية الأولين ، وكثير من شيوخ خراسان الذين كان لهم اتصال دائم بهم . فقد رحـل عن هـذه البلاد ـ لا سيما إلى بغداد التى كان على رأس مدرستها الجنيد ـ عدد غير قليل من هؤلاء المشايخ ، منهم أبو عمرو محمد بن ابراهيم الزجاجى الذى توفى بمـكة سنة ٣٤٨ هـ ، وأبو عبد الله محمدبن عبدالله الرازى المعروف بالشعرانى النيسابورى المتوفى سنة ٣٥٣ هـ ؛ وأبو بكر محمد بن أحمد بن جعفر النيسابورى المتوفى سـنة ٣٦٠ هـ ، وأبو الحسين على بن بندار الذى صحب أبا عثمان ومحفوظاً وبعض شيوخ مصر وبغداد (توفى سـنة ٣٥٠ هـ) ، وأبو عبد الله محمد بن محمد الروغندى الذى كان من كبار مشايخ طوس (توفى سنة ٣٥٠ هـ) ، ومحمد بن على النسوى المعروف بابن عُليان الذى كان من كـبار مشايخ نسا وأجلة أصحاب أبى عثمان ، وأبو الحسن على بن أحمد ابن سهل البوشنجى[3] (المتوفى سنة ٣٤٨ هـ) وأبو القاسم ابراهيم بن محمد النصرابادى

---

(١) طبقات السلمى و ٦١ ب

(٢) راجع طبقات السلمى و ٦٨ ا

(٣) يورده أبو نعيم والسلمى أحياناً بالسين المهملة ، والصحيح البوشنجى بالشين المعجمة نسبة إلى بوشنج بلدة على سبعة فراسخ من هراة : قارن السمعانى و ٩٥

(المتوفى سـنة ٣٦٩ هـ) ، وأبو عمرو اسماعيل بن نجيد السلمى الذى توفى بمـكة سنة ٣٦٦ وغيرهم .

وقد كانت نيسابور الى ذلك العهد من أكبر مراكز التصوف فى العـالم الإسلامى ، يخرج منها أبناؤها لزيارة مشايخ بغداد أو للحج أو المجاورة بمكة ، ويؤمها الصوفية من كل مكان ممن لهم أو ليس لهم صلة بالمذهب اللامتى . فقد قصدها مثلا أبو عثمان سعد بن سلام المغربى المتوفى سنة ٣٧٣ هـ الذى كان من أصحاب أبى عمرو الزجاجى ، وأبو يعقوب إسحق بن محمد النهرجورى من أصحاب أبى عمرو المـكى والجنيد ـ توفى سنة ٣٣٠ ، وأبو بكر الطَّمَسْتانى[1] المتوفى سنة ٣٤٠ ، وأبوالعباس أحمد بن محمد الدينورى المتوفى بسمرقند حوالى سنة ٣٤٠ .

٨ — ولما تقدم الزمن باللامتية ، وظهرت الطبقة الثالثة من رجالها من تلامذة الطبقة الثانية تحددت فـكرة الملامة واتخذ المذهب اللامتى الصورة النهائية التى تنطبق عليها التعريفات الموضوعة له أكثر من انطباقها على الصور الأولى .

وقد كانت الفـكرة الأصلية فى المذهب المـلامتى كما أوضحها حمدون القصار وتلميذه ابن منازل الحربَ الدائمة ضد النفس ورعوناتها ورياثها ، والعمل على كتمان حسناتها . فغالى أتباع اللامتية المتأخرون ـ مثل محمد بن أحمد بن حمدون الفراء المتوفى سنة ٣٧٠ هـ ـ وكان من أصحاب أبى على الثقفى وأتباع ابن منازل ـ فى تفسير هذا المبدأ وتطبيقه . فبعد أن كان مبدأ سلبياً صرفاً يدعو إلى إخفاء الحسنات ، اتخذ على أيدى هؤلاء اتجاهاً إيجابياً : فطالب أهل الملامة مريديهم بتعمد المخالفة والظهور

(١) قال شارح الرسالة القشيرية « قال جماعة ولعله الطمنسى » بفتح المهملة وكسر الميم كان النون نسبة إلى طمنس قرية من قرى ماريدان فاشتبه على الـكاتب : شرح الرسالة جـ ٢ ص ٨

فى الناس بالمظاهر التى تثير لومهم وتجلب عليهم سخطهم وازدراءهم . وأصبح هذا فى نظر الملامتية طريقاً من طرق تقويم النفس وتأديبها وتعريفها قدرها ، وصار هـذا المعنى جزءاً من مفهوم المذهب الملامتى .

وهكذا مضى الملامتية فى غلوهم حتى وقعوا فى العصور الحديثة — فى تركيا خاصة — فى نوع من الإباحية امحى فيه كل فرق بين الحسن والقبيح والخير والشر . ولـكننا لا نعرف صلة تاريخية — إلا فى مجرد الاسم — بين هؤلاء الملامتية المستهترين وبين أوائل المـلامتية الذين صورهم السلمى فى رسالته بتلك الصورة الرائعة .

تحليل نقدى لأصول الملامتية

١ — أول ما يسترعى نظر القارئ لرسالة الملامتية أنها رسالة عملية أكثر منها نظرية ؛ فإن من السهل عليه أن يستخلص تعاليم الملامتية وقواعد طريقهم وآدابهم فى العبادات والمعاملات أكثر مما يستخلص الأساس النظرى الذى تستند إليه هذه الآداب والقواعد . فإذا تـكلمنا عن الأسس النظرية للمذهب المـلامتى كان ذلك محض استنتاج من جانبنا ، بنيناه على ما لمسناه من روح عامة انصبغت بهـا تعاليم الملامتية وأقوالهم .

أما ما يسميه السلمى بالأصول — التى ذكر منها خمسة وأربعين — فإنها لا تعدو الآداب والصفات الأساسية التى يطالب بها الملامتية أنفسهم ومريديهم معتمدين فى ذلك — على حسب كلام المؤلف — على أصل من الـكتاب أو السنة أو قول لمشهورى رجالهم أو رجال الصوفية . وقلما تتناول الرسالة مسائل المذهب الملامتى من الناحية

النظرية ، إلا إذا استثنينا ما ورد فيها عن النفس والروح والقلب والسر ، وعن حال الترق الصوفى من كل واحد من هـذه إلى الآخر ، وما ورد فيها عن ذكر اللسان والقلب والسر والروح وآفات كل منها .

ويخيل إلى أن الأساس النظرى العام الذى يقوم عليه المذهب الملامتى هو التشاؤم الذى نظر به شيوخ هـذه الفرقة إلى النفس الإنسانية وبنوا عليه مذهباً كاملا فى تذليلها وتحقيرها ولومها واتهامها وحرمانها من كل ما ينسب إليها من علم أو عمل أو حال أو عبادة . وهى وجهة نظر قد يكون للبيئة الزرادشتية فى فارس أثر فيها ، وهى المبدأ الذى أوحى إلى رجال الملامتية بكل ما ذكروه من أقوال وما وضعوه من قواعد . وهناك أساس نظرى آخر غير مستقل تماما عن الأساس السابق : وهذا هو فكرة الفتوة التى أعتقد أنها — فيما يتعلق بالملامتية — كانت فارسية أيضاً . فالنفس التى دعاهم تشاؤمهم إلى تحقيرها وإذلالها وإدامة اتهامها ، يجب التضحية بهـا فى سبيل الله أوّلاً ، وسبيل الغير ثانيا ، وفى التضحية بالنفس والانتصار التام عليها يتحقق معنى الإيثار المحض الذى هو أخص صفات الفتوة . ويظهر معنى الفتوة بكل وضوح فى كثير من قواعد الملامتية وآدابهم المسماة بالأصول : سـواء منها ما كان متصلا بمعاملة الله — وهى الفتوة الصوفية — أو الفتوة الملامية — التى يظهر فيهـا الإيثار لله ، وما كان متصلا بمعاملة الخلق — وهى الفتوة الاجتماعية . ويظهر فى الحالتين إنكار الذات .

وإلى هذين الأصلين يمكننا أن نرد جميع « الأصول » ، التى ذكرها السلمى للملامتية بطريق مباشر أو غير مباشر . وعنهما صـدر كلام الملامتية فى المسائل الرئيسية الآتية :

(١) كلامهم فى النفس وشريتها وصلتها بالقلب والسر .

(٢) كلامهم فى محاربة النفس وظواهرها وخاصة الرياء والعجب والشهرة ، وما يتصل بهذه الصفات من مسائل متعلقة بالحياة الصوفية كمسألة الزِّى والدعاوى الصوفية والأحوال والسماع والفقر والتوكل : أو مسائل أخلاقية كمسألة أفعال العبد وإرادته ومعانى الحرية والعبودية ، أو مسائل (إلٰهية) كمسألة الشرك ؛ أو مسائل تتعلق بالحياة العملية كالكسب والقعود للناس فى الوعظ والتذكير . ومن أقوالهم فى هذه المسائل كلها تتألف آداب الطريق الملامتى عندهم .

(٣) كلامهم فى طرق محاربة النفس وظواهرها التى أهمها الزجر والبخع والتأنيب والاتهام وكل ما يمكن وضعه تحت العنوان العام الذى يطلقون اسم « الملامة » عليه .

(٤) كلامهم فى الغاية من الطريق وهى التحقق فى مقام الإخلاص .

فلسفة الملامتية فى النفس

٢ — يستعمل السلمى فى رسالة الملامتية كلمات الروح والسر والقلب والنفس والطبع ويرتبها على هذا النحو من حيث الأفضلية بينها ، ولكنه لا يحدد مفهومات هذه الألفاظ ولا يشير إلى وظيفة مدلول كل منها بالدقة كما فعل تلميذه وخلفه أبو القاسم القشيرى . فهو يضع « الروح » فى أعلى القائمة فى الموضع الذى يضع فيه القشيرى « السر » . ولكن بعض أقوال الملامتية أنفسهم يُشير إلى أن « السر » أفضل هذه القوى جميعها من حيث إنه محل المشاهدة ، وهذا يتفق مع ما يقوله القشيرى .

ولا بد من إيضاح معانى هذه الألفاظ لـكى نعرف على وجه التقريب « النفس » التى يدعو الصوفية عامة والملامتية خاصة إلى محاربتها واتهامها والتضحية بها . أما النفس فتطلق فى جملة ما تطلق عليه على اللطيفة المودعة فى القلب الجسمانى التى هى محل الأخلاق المذمومة والأفعال القبيحة فى مقابلة الروح التى هى لطيفة مودعة فى القلب الجسمانى أيضاً ولـكنها محل الأخلاق المحمودة والأفعال الحسنة ، وفى مقابلة القلب والسر اللذين هما لطيفتان أخريان مودعتان فى ذلك المجموع الذى نسميه إنسانا . فالإنسان بهذا المعنى مجموع قوى مسخر بعضها لبعض ، لـكل منها وظيفة خاصة ، كما أن الجسم الإنسانى كلٌّ فى مجموعه كثير بقواه الجسمية وحواسه التى لـكل منها وظيفته الخاصة . وقد أجمع الصوفية على أن الروح مبدأ الحياة ، وأن النفس مبدأ الشهوات ، والقلب مركز المعرفة ، والسر مركز المشاهدة أو الشهود : أو كما يقال أحيانا : النفس مبدأ الشهوات والأفعال المذمومة ، والروح مبدأ الحيـاة والأفعال المحمودة ، والعقل محل العلم ، والقلب محل المعرفة والمحبة أصالة ، ولـكنه إن مال إلى النفس اتصف بصفاتها ، وإن مال إلى الروح اتصف بصفاتها : فهو متقلب بينهما . أما السر فهو محل المشاهدة التى ليس لواحدة من القوى السابقة اطلاع عليها . وقد يتـكلم الصوفية أيضا عن سر السر أى السر المودع فى لطيفة السر. وهذا أمر لا يطلع عليه إلا الله .

ويرتب القشيرى هذه القوى بحسب لطافتها وفضلها على النحو الآتى : السر ثم الروح ثم القلب ثم النفس[1] ؛ ويرتبها السلمى على نحو آخر هو الروح ثم السر ثم القلب ثم النفس . ويجعل الترقى الصوفى فى الأحوال من حال النفس إلى حال القلب

---

(١) رسالة القشيرى ص ٤٤ ـــ ٤٥

من غير أن يشعر الطبع بذلك ؛ ومن حال القلب إلى حال السر من غير أن تشعر النفس ، ومن حال السر إلى حال الروح من غير أن يشعر القلب . فإذا وصل السالك إلى حال الروح حصلت له المكاشفة والمشاهدة[1] .

وللنفس عند بعض الصوفية تعريف آخر ، وهو أنها اسم لكل ما هو معلول (أى ذو علة ومعناها الصفة الذميمة)[2] من أوصاف العبد ومذموم من أفعاله وأخلاقه ، سواء فى ذلك ما اكتسبه العبد من المعاصى أو ما كان فى طبعه من صفات ذميمة كالكبر والغضب والحقد وقلة الاحتمال ونحو ذلك مما ينتفى عن العبد بالمجاهدة والمنازلة .

وسواء عرّفوا النفس بأنها قوة أو لطيفة تصدر عنها الشرور والآثام ، أو بأنها مجموعة تلك الشرور والآثام ، فهى لاشك عندهم العدو الأكبر الذى يجب على الصوفى منازلته ، والشر المستطير الذى يجب عليه محوه . وهذا قدر مشترك بين الصوفية جميعاً : إذ الكل مجمعون على أن النفس مصدر الآثام لأنها مصدر الشهوة والرغبة ، وعلى أن جهادها عن طريق الحياة الصوفية هو الجهاد الأكبر . وربما كان أصلهم فى ذلك ما ورد فى القرآن والحديث من ذم النفس فى مثل قوله تعالى : « إن النفس لأمارة بالسوء » ؛ وكقوله تعالى : « ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك» ؛ وقوله عليه السلام : «أعدى أعدائك نفسك التى بين جنبيك» . ولكن الملامتية بالغوا فى هذه الفكرة — تحت تأثير عامل غير إسلامى فيما أعتقد — مبالغة تجاوزت المعقول فى كثير من الأحيان ؛ فاعتبروا النفس شراً محضاً ، ونظروا

---

(١) رسالة الملامتية .

(٢) شرح الأنصارى على الرسالة القشيرية جـ ٢ ص ١٠٤

إلى جميع أفعالها نظرة امتهان واتهام ، وعدوا مجرد توهمها صدور شيء حسن عنها أو توهمها استحقاق قدر على أعمالها ضرباً من ضروب الشرك الخفي ، لأن ذلك في اعتقادهم تعظيم لفعل غير فعل الله . وليست طريقتهم التي سموها بطريقة الملامة سوى سلسلة من التعاليم يراد بها القضاء على النفس وجميع مظاهرها .

فالنفس ليست — في نظر الملامتية — مقابلة للروح فحسب من حيث إنها مصدر الشر والروح مصدر الخير — بل هي مقابلة لله من حيث إن رؤية أفعالها وتعظيمها والارتكان إليها بمثابة الإشراك بالله .

وتتبين قيمة تصنيف القوى النفسية عند الملامتية — كما ذكرها السلمي — فيما رتبوا عليه من النتائج المتصله بمعرفة الله أو مشاهدته أو غير ذلك من المقامات الصوفية . فإذا كانت الروح عندهم محل المشاهدة — بدلا من السر عند القشيري — والمشاهدة حالة خاصة بين العبد وربه ، اعتبر اطلاع السر على تلك المشاهدة نوعاً من الرياء . وذلك لأن المشاهدة لاتكون إلا لأفضل قوة في الإنسان ؛ فإذا اطلعت عليها قوة أخرى دونها في المرتبة لم تكن المشاهدة خالصة . وكذلك الحال في القوى الأخرى إذا اطلعت قوة منها على أعمال القوة التي هي فوقها في المرتبة ، كالقلب إذا اطلع على أعمال السر ، وكالنفس إذا اطلعت على أعمال القلب .

هذا من حيث اطلاع بعض القوى الإنسانية على وظيفة بعضها الآخر أو عمله ؛ فقد فهم الملامتية هذه القوى على أنها منعزلة تماما تقوم كل واحدة منها — بل ويجب أن تقوم كل منها — بوظيفتها مستقلة تماما عن الأخرى . فإذا جاوزت إحداها حدودها واطلعت على ما يقوم به غيرها ، شاب ذلك من إخلاصها وأوقع صاحبها في الرياء . أما إطلاع الملامتي غيرَه على فعله وحاله ، أي إظهار ذلك له عن قصد ،

فهو أدخل فى باب الرياء من سابقه ، وهو فى نظر الملامتية من رعونة الطبع ولعب الشيطان[1] . وهـذا هو السر فى أنهم حاربوا كل المظاهر المنبئة عن الأحوال والأفعال : فأنكروا لبس المرقعات ، واستقبحوا السماع والتواجد فيـه ، وأخفوا الكرامات ، وكرهوا القعود للناس للتذكير والوعظ وما أشبه ذلك من أسباب الإعلان عن الحال .

٣ — ويظهر أثر تصنيف الملامتية للقوى الإنسانية من ناحية أخرى فى كلامهم فى « الذكر » : فقد عدوا منـه أربعة أنواع : ذكر اللسان ، وهو ذكر الجوارح ، وذكر القلب ، وذكر السر ، وذكر الروح . وقالوا إذا صدق ذكر الروح سكت السر والقلب واللسان عن الذكر ؛ وهنا تحصل المشاهدة فى مقام الجمع أو مقام الفناء على حد قول الصوفية . وإذا صح ذكر السر سكت القلب واللسان ؛ وهـذا مقام الهيبة . وإذا صح ذكر القلب سكت اللسان : وذكر القلب هو ذكر الآلاء والنعماء . وإذا غفل القلب عن الذكر ذَكَر اللسان ، وذلك أدنى مراتب الذكر وهو ذكر العامة .

ثم ذكروا لكل واحد من هذه الأذكار آفة ، وآفة ذكر كل قوة اطلاع القوة التى دونها فى المنزلة على ذكرها[2] . فذكر الروح هو ذكر الذات الإلهية فى مقام المشاهدة ؛ وذكر السر هو ذكر الصفات فى مقام الهيبة والجلال ؛ وذكر القلب هو ذكر أثر الصفات المعبر عنـه بالآلاء والنعماء وذلك فى مقام المعرفة ؛ وذكر النفس هو الذكر باللسان . فإذا اطلع السر على ذكر الروح أفسد المشاهدة لأن المشاهدة

(١) رسالة الملامتية : الأصل الثامن .

(٢) راجع تفصيـل ذلك فى رسالة الملامتية : الأصل التاسع وقارن عوارف المعارف للسهروردي جـ ١ ص ٢٠٥ — ٢٠٦ على هامش الإحياء .

الصادقة تقتضى نوعا من الفناء فى الله ؛ وإذا اطلع السر على ذكر الروح حصلت حالة الهيبة وهى منافية للتحقق بالفناء الكامل من حيث إن حصولها يقتضى وجوداً وبقيةً للعبد الذى يشعر بها ، وهـذا مناف لحالة الفناء . وكذلك إذا اطلع القلب على ذكر السر أفسده ، لأن القلب يذكر آلاء الله ونعماءه ، وذكر الآلاء والنعماء يتنافى مع مقام الهيبة ، لأن مقام الهيبة مقام قرب من الله ومقام ذكر الآلاء مقام بُعْدٍ منه. أما ذكر النفس فالمراد به ذكر اللسان طلباً للثواب أو العِوَض وهو أدنى درجات الذكر عنـدهم ، فإذا اختلط بذكر القلب أفسده ، لأنه يحول دون رؤية آلاء الله ونعمائه خالصة من الله الذى يمن بآلائه ونعمائه على العبد فى غير مقابل أو عوض .

محاربة الرياء

٤ — ظهر مما ذكرناه عن نظرة الملامتية إلى النفس ومنزلتها أن لهم هدفا واحداً يرمون إليـه وهو صدق المعاملة مع الله : ذلك الصدق الذى لا يتحقق إلا بتصحيح الأحوال والمقامات ، والذى لا يتم إلا إذا انمحى كل أثر — ظاهر أو خفى — من آثار الرياء . ولذلك انطوى ذلك الأصل من أصولهم على معظم تعاليمهم وكان بمثابة حجر الزاوية فى بناء مذهبهم .

وإذا ذُكِرَ الرياء ذُكر الإخلاص الذى هو ضده ، لأن التخلص من الرياء شرط من شروط الإخلاص . ولـكن الملامتية لم يتكلموا فى الإخلاص — وهو هدفهم الإيجابى — بمثل ماتـكلموا فى محاربة الرياء وهى الوسيلة إلى ذلك الهدف . فقد حملتهم نظريتهم المتشائمة فى النفس إلى إعلان حرب لا هوادة فيهـا ضد أخص صفة من صفاتها وهى الرياء الذى اتخذوا « الملامة » وسيلة إلى محوه . وإذا فهمنا

الإخلاص على أنه إفراد الحق سبحانه بالطاعة ، « والتقرب إليه سبحانه دون شيء آخر من تصنع لمخلوق أو اكتساب لمحمدة عند الناس أو محبة مدح من الخلق » ؛ أو أنه « تصفية الفعل عن ملاحظة المخلوقين »[١] . أو بعبارة أدق إذا فهمناه على أنه التحقق بالعبودية الكاملة لله دون غيره ، وفهمنا « الصدق » على أنه التحرر من تقدير النفس والنظر إليها بعين الاعتبار والتعظيم ، أدركنا أن الملامتى المخلص هو الذى لا رياء له ، والملامتى الصادق هو الذى لا عجب له ؛ وأدركنا مبالغة الملامتية فى تطهير النفس من أدران هاتين الصفتين الحائلتين دون الوصول إلى درجة العبودية الكاملة التى هى درجة القرب .

وقد يقال إن تحريم الرياء من التعاليم الإسلامية الصحيحة ، وإن الإخلاص والصدق من الصفات التى دعا الإسلام إليها وأفاض فيها الصوفية جميعا ، خراسانيون وعراقيون ومصريون وشاميون . وقد يقال كذلك إن الملامتية أنفسهم يرجعون مذهبهم إلى أسس إسلامية محضة حيث يقول شيخ من أكبر شيوخهم . وقد سئل عن معنى الملامة : « هى التزام ما وصفت « خلق الإنسان من عجل » : « إن النفس لأمارة بالسوء » : « وكان الإنسان عجولا » : « إن الإنسان لربه لكنود » : « إن الإنسان خلق هلوعا » . أيمدح من كان بهذه الأوصاف أم يذم ؟ »[٢] . قد يقال كل ذلك ويتساءل القائل عن الصفة أو الصفات التى امتاز بها مذهب الملامتية من غيره . وجوابنا على ذلك أن الاتجاه الملامتى فى التصوف لم يتميز عن غيره من الاتجاهات الأخرى إلا فى الأمور الآتية :

---

(١) الرسالة القشيرية ص ٩٥ — ٩٦

(٢) رسالة الملامتية .

(أولا) فى جملته : أى من حيث هو مذهب له وحدة خاصة وصبغة معينة لا فى تفاصيل المسائل الواردة فيه : وإلا فالرياء والإخلاص والصدق والعبودية وما إلى ذلك معان نراها عند الصوفية على اختلاف طبقاتهم . فالذى يمتاز به المذهب الملامتى هو تأليف وحدة منسجمة من هذه المعانى التى لا توجد فى مذاهب غير الملامتية إلا فى صور فردية غير ملتئمة ، ثم محاولة تطبيق هذه المعانى وتحقيقها فى الحياة العملية . ولا أدرى لغير الملامتية نظاما محكما منسقا يرمى إلى إنكار الذات ومحو آثار النفس كنظامهم .

(ثانياً) فيما فهمه الملامتية فى المصطلحات الصوفية من معان سلبية . وهذه النواحى السلبية هى المقصودة فى الطريق الملامتى لأنها موضع المجاهدة والمحاربة . أما المعانى الإيجابية فأمور يلقيها الله فى القلب إلقاء على سبيل المنة والفضل . فالملامتى لا يكتسب الإخلاص أو الصدق فى طريقه ، لأن الإخلاص والصدق صفتان يمنحهما الله للسالك إليه إذا أزال هو بمجاهدته ورياضته عوائق الإخلاص والصدق: أى إذا داوم على اتهام نفسه وعلى محاربة ريائه وعجبه .

(ثالثاً) فى ذلك المنظار الأسود الذى نظروا إلى النفس من خلاله وأنكروا عليها كل حسنة من حسناتها ، وسلبوها وجودها الحقيقى وإرادتها وعلمها ، وحرموها كل لذة حتى لذة الطاعات ، وكل فكرة حتى فكرة حب الله أو القرب منه ، وحسبوها جديرة بكل شر وإثم وقبح . وهذه نظرة لا أشك فى أنها غير إسلامية .

ويجب ألا نفهم الرياء الملامتى بالمعنى الضيق المألوف : أى أنه إظهار غير ما يبطنه الإنسان ، بل الرياء عند الملامتى إظهار غير الحقيقة . والحقيقة عنده معناها أن كل عمل فهو لله ، وكل إرادة فهى لله . وإذن فادعاء الإنسان لنفسه عملا أو إرادة رياء محض . ولذلك لا يخلص العمل أو الحال عنده إذا دخل فيه عنصر الاختيار : وإنما

يخلصان إذا أجراهما الله على العبد من غير اختيار منه ، وأسقط رؤيته ورؤية الناظرين إليهما . والصادقون فى نظر الملامتية هم الذين تركوا الاختيار ودعوى الأعمال والأحوال . وهذا هو تعظيم شعائر الله فى القلوب .

هذا ، وقد اتخذت محاربة الرياء فى مذهب الملامتية صوراً مختلفة نجملها فيما يلى :

(أولا) اتهام النفس (بالمعنى الذى يفهمه الملامتية من هذه الكلمة) ولومها فى كل ما يصدر منها من قول أو عمل ، أو يخطر لها من خاطر .

(ثانياً) عدم النظر إلى أعمال الطاعات والعبادات وتحريم استشعار اللذة بها ، وإسقاط الافتخار بالأعمال والاغترار بها وبكل ما هو حظ للنفس كالإرادة وغيرها ، بحيث لايرون إلا الله ، ولا ينظرون إلى أى فعل إلا على أنه لله . وربما كان هذا هو الذى حمل بعض المتأخرين منهم فى عصور تدهور هذا المذهب على ترك التكاليف الدينية .

(ثالثاً) عدم النظر إلى العلم وعدم ادعاء شىء منه .

(رابعاً) تحريم كل المظاهر التى قد يجد فيها الصوفى تميزاً بينه وبين غيره من الناس ، أو التى قد تسبب له شهرة سواء فى ذلك ما اتصل بطقوس أهل الطريق وشعائرهم التى تميزوا بها من غيرهم ، أم بأحوال الصوفية ودعاويهم . وسنشرح كل واحد من هذه الأمور بالتفصيل .

اتهام النفس ولومها

٥ — وربما كانت فكرة اتهام النفس الأصل الذى تفرع عنه كل تعاليم الملامتية وأساليبهم . والاتهام والملام مترادفان فى مذهبهم ، وهما فكرتان تابعتان لرأيهم فى طبيعة النفس كما أسلفنا .

وقد وقفوا من النفس موقف الاتهام والخصومة دائما : لا يرون لها معصية إلا اعتبروها من شيمتها ، ولا طاعة إلا شكوا فى إخلاصها فيها وتوجسوا خيفة من أمرها . والنفس فى أصل طبيعتها فى نظرهم مجبولة على الجهل والمخالفة والرياء . فإساءة الظن بها طريق لكشف خباياها وإظهار نزعاتها التى يرى الملامتى من واجبه مقاومتها . ولذلك جعل الملامتية سوء الظن بالنفس — فى مقابلة حسن الظن بالله — أصلا من أصولهم . ودواء النفس من عللها السابقة الإعراضُ عنها ، وتأديبها بمخالفتها ، وصيانتها بملامتها وتقريعها . وبمقدار اتهام النفس تتضح عيوبها ، وبمقدار معرفة الملامتى بعيوب النفس تكون معرفته بها .

ثم إن الملامتية ذهبوا فى معارضة النفس كل مذهب ممكن ، وأظهروا لها كل نوع من أنواع العناد : فهم يعلنون سيئاتهم ويخفون حسناتهم استجلابا للوم الناس وتعرضا لإيذائهم . وإذا أقبلت النفس على الناس عملوا على تنفير الناس منهم ليسلم لهم حالهم مع الله . وإذا ركنت النفس إلى شىء أو سكنت إليه أو استحسنت فعلا من أفعالها عمدوا إلى تذليلها وتحقيرها ومنعها مما تسكن إليه . وإذا رأت القبيح من أفعال الغير عمدوا إلى تحسينه ، وإذا ظهرت لأحدهم حال أخفاها أو أنكرها . بل إنهم بالغوا فى ذلك إلى حد أن أحدهم ليسلِّم على من يردّ عليه كَرْهاً ولا يسلم على من يرد عليه طوعا ، ويجالس من يحقره ويترك مجالسة من يكرمه ويسأل من يمنعه ولا يسأل من يرضيه ، إلى غير ذلك من أنواع معارضة النفس ومصادمتها فى كل رغبة من رغباتها [1] .

---

(١) قارن رسالة الملامتية .

الرياء فى الأعمال

٦ — سبق أن ذكرنا أن اللامتية يفهمون الرياء بمعنى إظهار كل ما هو غير حقيق ، وأن الحقيقة عندهم هى أن الله هو الفاعل لكل شىء ، المريد لكل شىء ، الواهب على سبيل المنة والفضل كل خير فى الدنيا والآخرة بما فى ذلك ثواب الأعمال . ومن الحقيقة عندهم أيضا أن كل ما يجرى فى الكون سواء فى ذلك أفعال العباد أو غيرها قد قدر أزلا ، وأن من العبث الوصول إلى غير المقدور .

فنظرتهم المتشائمة إلى النفس من ناحية ، ونظريتهم فى الجبر من ناحية أخرى قد وجّها مذهبهم هـــذا الاتجاه الشاذ الذى قضى على قيمة كل عمل ومحا قيمة كل جزاء .

ولا تخلو أعمال العبد عن أن تكون طاعات أو مخالفات . فإن كانت طاعات كانت مما يجريه الله على يد العبد مما قدره أزلا ، وإذن لا معنى فى نظر اللامتية للفخر أو الاعتزاز بها . وأى مبرر يبرر استشعار اللذة بالطاعة أو الغبطة بها وهى ليست من عمله ؟ . قال بعضهم : « من أراد أن يسقط عنه الافتخار بمـا هو فيه أو النظر الى ما هو عليه فليعلم من أين جاء وأين هو وكيف هو ولمن هو وممن هو وإلى أين هو ؟ فمن صح له علوم هـذه المقامات لم ير لنفسه حظا ولم يظهر له حظ بحال . بل يراها مذمومة الكون ساقطة الأفعـــال : لا يبقى له من ظاهره افتخار ولا من باطنه اغترار »[1] . ولذلك ذهب اللامتية إلى مخالفة لذة الطاعات وعدوها سموما قاتلة ؛ بل اعتبروا إظهار لذة الطاعات نوعا من الغرور والرياء . قال أبو حفص: « العبادات

---

(١) رسالة اللامتية .

فى الظاهر سرور وفى الحقيقة غرور : لأن المقدور قد سُنَّ فلا يسر بفعله إلا مغرور »[1] . بل قد يذهبون فى المبالغة فى هـذه الناحية إلى حد القول بأن نسبة الطاعات والعبادات الى العبد نوع من الشرك الخفى لأنهـا بمثابة الاعتراف بوجود إرادة للإنسان إلى جانب الإرادة الإلهية . يحكى أبو عثمان الحيرى عن شيخه أبى حفص فى هذا المعنى أن رجلا قال له أوصنى فقال أبو حفص «لا تـكن عبادتك لربك سبيلا لأن تـكون معبوداً ، واجعل عبادتك له إظهار رسم الخدمة والعبودية عليك ، فإن من نظر إلى عبادته فإنما يعبد نفسه »[2] .

ومن هنا كانت الطاعة عند الملامتية من مرض النفوس إذا فُهِمَتْ على أنها وليدة الاختيار . ودواء ذلك الإنابةُ المطلقة الى الله ، والتسليم المطلق بمسبوق القضاء بحيث لا يرى العبد لنفسه أثراً فى عمله إطلاقا . فهم على حد قول رويم : « يتحركون ويسكنون ويختارون ، ولـكن حركتهم وسكونهم واختيارهم ليست من أعمالهم ، فلهم حركة وسكون واختيار فى الظاهر ، وفى الحقيقة المحرك والمسكن والمختار هو الله » .

هذا من ناحية : ومن ناحية أخرى قد ضرب الملامتية للإخلاص فى الطاعات والعبادات مثالا يقصر دونه كل عمل إنسانى . ففيم إذن الافتخار والاعتزاز والمباهاة بالأعمال وهى قاصرة أبداً عن الوصول إلى درجة الـكمال ؟ وفى هـذا المعنى يقول أبو يزيد البسطامى الذى ينطقه الملامتية بكثير من أقوالهم : « لو صَفَتْ لى تهليلة ما باليت بعدها بشىء »[3] .

---

(١) رسالة الملامتية .

(٢) رسالة الملامتية .

(٣) رسالة الملامتية .

وهنالك سبب ثالث من أجله قلل الملامتية من النظر إلى طاعاتهم وحقروا من قيمتها ، وذلك أنهم قاسوا ما للعبد من طاعات وعبادات إلى ما لله على العبد من عطايا ومنن . فعظم فى نظرهم الدَّيْن الإلٰهى الذى شعروا أنهم لن يؤدوه مهما بذلوا من الجهد . عظم عنـدهم مالله فى جنب ما للعبد ؛ وصغرت فى أعينهم أعمالهم فى جنب أعمال الله . ولذلك نظروا دائماً إلى ماعليهم لا إلى ما لهم، واعتبروا من نظر إلى أعماله غافلا ، ومن اعتز بها مرائياً مغتراً . بل اعتبروا نظر العبد إلى عمله من طاعة ومجاهدة وزهد وعلم ونحوها حجباً كثيفة تحول بينه وبين ربه ، كما قال لسان حالهم أبو يزيد : « أشد الناس حجابا عن الله ثلاثة : عالم بعلمه ، وعابد بعبادته ، وزاهد بزهده »[1] .

٧ — ولما أنـكر الملامتية على أنفسهم الفرح بالطاعات والتلذذ بالعبادات وعدوا ذلك من الرياء والشرك الخفى ، لم يبق أمامهم إلا البكاء والندم على مافرطوا فى جنب الله . وأجاز لهم البكاء بعض شيوخهم كأبى حفص ، وخالفه فيـه تلميذه أبو عثمان الذى كان يرى أن بكاء الأسف يذهب بالأسف وأنه بمثابة السلوى . والتسلى عن الأسف بالبكاء يقطع مداومة الأسف ، ومداومة الأسف واجبة عنده[2] .

هذا فيما يتعلق بالأفعال التى تصدر عن الملامتية أنفسهم وهذا هو موقفهم منها ، وهو موقف يدعو إلى الدهشة وإلى الألم أيضاً لأنه موقف بلغ فيـه التشاؤم أقصى حدوده ، وذهب بكل جميل وجليل يمكن صدوره عن الإنسان ، وقضى أو حاول أن يقضى على تلك السعادة الروحيـة التى يتذوقها الصوفى فى حال قربه من الله عندما يدرك فى عباداته ومجاهداته حضرة الربوبية ويعرف معنى التوحيـد . وهى السعادة التى يرى الغزالى أنها وليدة هذه المعرفة . والمعرفة عنده هى « معرفة حضرة الربوبية

---

(١) رسالة الملامتية .

(٢) رسالة الملامتية .

المحيطة بكل الموجودات : إذ ليس فى الوجود سوى الله تعالى وأفعاله ؛ والكون من أفعاله . فما يتجلى من ذلك فى القلب هو الجنة عند قوم وهو سبب استحقاق الجنة عند أهل الحق . وتكون سعة نصيب الإنسان من الجنة بحسب سعة معرفته ، وبمقدار مايتجلى له من الله وصفاته وأفعاله »[١].

ولكنهم كانوا أكثر تسامحا وأقل تشاؤما فى نظرتهم إلى أفعال غيرهم من الناس: وهذا مايجعل نظرتهم إلى أفعالهم نظرة خاصة يرادبها تأديب النفس وتطهيرها . وفى هذا أيضاً تظهر فتوتهم . فبينا تراهم يقولون برؤية التقصير فى أعمالهم ، تراهم يلتمسون المعاذير لغيرهم فيما وقعوا فيه من المخالفات ، ولا ينظرون إلى أحد بعين التحقير والنقص لأنهم — كما يقولون — إما أن ينظروا إلى الخلق بعين الخلق فيلوموهم على تقصيرهم ، وهذا يؤدى بهم إلى الخصومة والنزاع وهو مالا يرضونه لأنهم يريدون أن يعيشوا فى أمان مع غيرهم ، أو ينظروا إليهم بعين الحق ، وهذا يؤدى بهم إلى التماس العذر لهم لأنهم يدركون أنهم مجبرون على فعل مايفعلون . وإذن فهم لايرون لوم الغير على كل حال[٢] .

وأما القسم الثانى من الأفعال التى تصدر عن الملامتية فهو المعاصى والمخالفات ، وهذه أولى بألا يُدَّعى فيها أو يعتز بها لأنها صادرة عن رعونات النفس وشهواتها التى تجب محاربتها بكل وسيلة ممكنة . ولكن الملامتى قد يتعمد ـ كما قلنا ـ الظهور بين الناس بما يخالف ظاهرُه ظاهر الشرع استجلابا للومهم وتنفيراً لهم منه كيلا يفتتنوا أو يغتروا به ، وغيرةً على مايعتبرونه سراً خاصاً بينهم وبين الحق لايجب أن يطلع عليه سواه .

---

(١) الأحياء ج ٣ ص ١٩ .   (٢) رسالة الملامتية .

الرياء فى الأحوال

٨ — وإذا كان إسقاط الملامتية لرؤية أفعالهم جزءاً من نظريتهم فى الإخلاص فإسقاطهم لرؤية الأحوال جزء آخر لا يتم الإخلاص إلا به . فإذا صحَّت لأحدهم حال لم يظهر بها ، بل حاول إخفاءها وحقَّر من أمرها ونظر إليها نظرة ريبة وخوف، وعدها محل استدراج أو امتحان من الله ، لا محل ظهور ومباهاة . ولهذا كان الملامتية كلما صفت لهم الأحوال زادوا تواضعاً وخوفاً ، ولأنفسهم ازدراء[١] .

وكما أنهم عدوا الظهور بالأعمال رياء ، كذلك عدوا الظهور بالأحوال دعاوى ، والدعاوى تنافى مقام العبودية الخالصة ، إذ العبد لا يدعى لنفسه شيئاً ، وإنما ينسب كل فضل إلى سيده . قال أبو عمرو إسماعيل بن نجيد الملامتى : « لا يبلغ الرجل شيئاً من مقام القوم حتى تكون أفعاله كلها عنده رياء وأحواله كلها دعاوى »[٢]. والأصل الذى يستندون إليه فى ذلك هو أنهم يعتبرون الإخلاص سر الله فى قلب العبد ، ويستشهدون على ذلك بحديث يقول النبي صلى الله عليه وسلم فيه : « سألت رب العزة عن الإخلاص ما هو ؟ قال : سر من سرى استودعته قلب من أحببت من عبادى » . ففسروا الإخلاص بأنه كمال العبودية الذى لا يتم إلا إذا رأى العبد جميع مايجرى عليه وما يصدر عنه إنما هو من الله عز وجل . والسر هنا « هو ما أخفته الضمائر غيرةً من أن يطلع عليه غير المنعم»[٣]. وهو ليس إلا الأحوال التى ينكشف

---

(١) راجع رسالة الملامتية .

(٢) راجع رسالة الملامتية : قارن شرح الرسالة القشيرية جـ ٢ ص ٤ .

(٣) شرح الرسالة القشيرية جـ ٣ ص ١٣٢ .

للملامتى (أو الصوفى) فيها معانى الحضرة الربوبيــة التى أسلفنا ذكرها ، ومعانى القرب من الله . وفى هذا يقول أبو زكريا السنجى : « الأحوال أمانات عند أهلها ، فإذا أظهروها فقد خرجوا من حد الأمناء »[1] .

فالذى منع للملامتية من إظهار أحوالهم إذن أمران : الأول أن الأحوال أسرار خاصة بين الله والعبد : فهم بدافع الغيرة من جهة ، وبدافع تأدية الأمانات إلى أهلها من جهة أخرى ، يضنون بأحوالهم إلا على من يجب أن يطلع عليها وحده . وشأنهم فى ذلك شأن المحب الذى يغار على محبوبه أن يطلع على حبهما ثالث . والأمر الثانى أنهم يرون أن فى إظهار الأحوال نوعاً من الدعوى والدعوى رياء . بل الملامتى الكامل هو الذى وصفه أبو يزيد بأنه « من كتم حاله عن النـاس تماما بحيث إنه يؤاكلهم ويشاربهم ويمازحهم ويبايعهم ويشاريهم ، ولكن قلبه متعلق بملكوت القدس »[2] . وقد شرحنا الفرق بين إظهار الأحوال عند الصوفية وكتمانها عنـد الملامتية عند كلامنا عن الفرق بين الطائفتين فليرجع إليه هنالك .

ولشدة حرص الملامتى على كتمان حاله ، كره كلَّ مايثير فيــه الحال ويظهرها كالسماع والتواجد والذكر والصياح وأمثالها ، كما كره أن تظهر على يديه آية أو كرامة خوفاً من أن يفتتن بنفسه أو يفتتن به الناس . وكان الملامتية إذا ظهرت على أيديهم الكرامات نظروا إليها بعين الاستدراج واعتبروها بُعداً عن سبيل الحق بدلا من أن يعتبروها علامة على القرب من الله . وهم فى هــذا يفرقون بين كرامة الولى ومعجزة النبى ، ويرون أن الرسل مضطرون إلى الظهور بمعجزاتهم ، لكى تتأيدبها دعواهم وتيسر بها سبيلهم إلى تبليغ رسالاتهم . أما الأولياء ، فليسوا بحاجة

---

(١) رسالة الملامتية .

(٢) رسالة الملامتية .

إلى هـذا التأييد . ولهذا كان ظهور النبي بالمعجزة كمالا ، وظهور الولى بالكرامة نقصاً .

أما السماع ، فيرى جمهورهم أن تركه أولى ، وإن كانوا لايحرمونه على مريديهم تحريماً مطلقاً . سئل بعضهم : ما بالكم لاتحضرون مجالس السماع ؟ فقال : « ليس تركنا مجلس السماع كراهية وإنكاراً ، ولكن خشية أن يظهر علينا من أحوالنا مانُسره ، وذلك عزيز علينا »[1] . وأما الذكر (أى ذكر اللسان) فقد فضلوا ذكر القلب عليه لما فيه أيضاً من معنى الإعلان عن الحال . وكذلك كرهوا البكاء فى السماع والذكر ونحوهما إذ كان فى البكاء إعلان عن حال الباكى وإباحة بالسر الذى بينه وبين ربه ، وطالبوا مريديهم بالصمت والكمد بدلا منه . وقد لاحظوا فى كراهية البكاء معنى آخر علاوة على إعلانه الحال ، وهو أن فى البكاء تفريجاً عن نفس الباكى ولذة له ، وهذه اللذة وحدها كافية فى نظرهم فى إبطال قيمة البكاء ، ولذلك أحلوا الكمد محله ولم يبيحوا من البكاء إلا بكاء الأسف كما قدمنا .

الرياء فى العلم

٩ — وثالث الأشياء التى حرص الملامتية على كتمانها واعتبروا الجهر بها رياء وادعاء هو العلم . فالملامتى لاينظر إلى علمه ولا يعترف بأن له علما جديرا بأن يعتز به أو يظهر به للناس ؛ لأن رؤية العلم ـ كرؤية الحال والأعمال ـ من الحجب الكثيفة بين العبد وربه .

---

(١) رسالة الملامتية .

وحججهم فى إنـكار العلم ما يأتى :

(أولاً) : أن علم العبــد من علم الله وأنه لا يساوى شيئاً بالنسبة إلى علم الله المحيط بكل شىء ، فالظهور به محض إعجاب ورياء .

(ثانياً) : أن العبــد مجبر على علمه كما هو مجبر على عمله . فالعلم عارية كما أن العمل عارية ، يجريه الله على قلب العبــد كما يجرى الأفعال على جوارحه . قال أبو بكر محمد بن على بن جعفر الـكتانى المتوفى سنة ٣٢٢ : « كيف يعجب العاقل بعلمه وهو يعلم أنه لايقدر على شىء من علمه ؟ » .

(ثالثاً) : أن العلم أمانة أودعها الله قلب عبــده ، فالظهور به وإذاعته إذاعة لسر اؤتمن عليه . فالعلم ــ كالحال ــ يهبه الله لمن يشاء ويأتمنه عليه . وكما أن العبد مطالب بكتمان حاله ، كذلك هو مطالب بكتمان علمه .

لذلك كره الملامتية الـكلام فى تفاصيل العلوم والمعارف الإلهية ، ولزموا الصمت حيث اختار غيرهم الـكلام . قيل لأبى حفص النيسابورى يوما: « مابالـكم لاتتـكلمون كما يتـكلم البغداديون وغيرهم من الناس وما بالـكم اخترتم الصمت ؟ » فقال « لأن مشايخنا صمتوا بعلم ، ونطقوا على الضرورة ، فوقع لهم محل الأدب فى الـكلام . فلم يتـكلموا إلا بعــد ما عقلوا عن الله فصاروا أمناء الله فى أرضه . والأمين حريص على حفظ أمانته »[1] . يشير بذلك إلى أن كبار الملامتية فضلوا الصمت على الـكلام فى مسائل العــلم إلا فيما عقلوه عن الله ، فإذا نطقوا بما عقلوه عن الله كانوا مجرد ناقلين لامبتدعين ، لأنهم إنما يؤدون الأمانة على وجهها ويلتزمون جانب الأدب مع الله .

أما العلم بظاهر الشرع فلم ير الملامتية بأساً من الـكلام فيه لأنه اقتداء ولا حظ

(١) رسالة الملامتية .

للنفس فيـه بحال . فاللامتى الصادق لايتكلم فى علوم الأحوال إلا مضطرا . أما إذا ترك له الخيار فإنه يلزم الصمت ويفضله .

وربمـا كان الملامتية فى كتمان أحوالهم وعلومهم أقرب إلى مايتطلبه منطق التصوف وأبعد عن التناقض من غيرهم ، لأنه إذا كانت أحوالهم وعلومهم من الأمور الذوقية التى لايمكن تعليلها ولا تفسيرها ولا التعبير عنها ، فالصمت عن الـكلام فيهـا أولى من وصفها بعبارات لاتخرج عن حدود المجازات والتشبيهات ، بل تفسح المجال للتأويلات والتـكهنات . ولهذا أراد الملامتية أن تـكون حياتهم خاصة بهم وألا يطلع عليها غير الله ، فإذا فعلوا شيئاً فعلوه فى صمت ، وإذا كانت لهم حال مروا بها فى صمت ، وإذا كشف لهم عن علم وقفوا عليه فى صمت ، بينما اختار غيرهم وسائل الجهر بالأعمال والأحوال والعلوم ، وفتحوا الباب للدعاوى العريضة التى لم يلتزموا فيها حد المعقول أحيانا . ولهذا السبب نفسه لم يخلِّف لنا هؤلاء الفلاسفة الصامتون مثل ما خلَّف زملاؤهم الصوفية من ثروة طائلة فى وصف أحوال السائرين ومقاماتهم ومعارجهم الروحية وعلومهم وأذواقهم . فنحن لانـكاد نعرف شيئاً عن حياتهم الروحيـة إلا تلك القواعد السلبية التى لايعرف صداها الروحى فى نفوسهم إلاَّ هُمْ ؛ وهذا الصدى هو السر الذى آثروا الاحتفاظ به لأنفسهم .

إسقاط الدعاوى

١٠ — إذا كانت الدعوى « إضافة النفس إليها ما ليس لها » ؛ وكان الملامتية قد أنـكروا الظهور بالأعمال لأنهـا مما يجريه الحق على يد العبد ، أو لأنها رعونات للنفس يجب محاربتها والقضاء عليها ، وأنـكروا الظهور بالأحوال والعلوم لأنها آثار لله فى قلب العبد وأسرار له يجب ألا يطلع عليها غيره ، وأنـكروا الظهور بالـكرامات

لأنها من المنن الإلهية التى يجب ألا تعلن للخلق . إذا كان كل ذلك ، أمكننا أن ندرك حرص هؤلاء القوم أولا : على إسقاط الشهرة بجميع مظاهرها ؛ ثانياً : إسقاط الدعاوى بجميع أنواعها ، إذ الدعاوى لا تكون إلا فى الأعمال والأحوال والكرامات والعلم . بل إن الملامتية بفرضهم على أنفسهم مبدأ الاتهام ورؤية التقصير فى كل شيء ، قد وضعوا سداً منيعاً بين أنفسهم وبين الدعاوى التى ربما تخطر ببالهم ؛ وتركوا هذه الدعاوى لغيرهم من الصوفية الذين يتكلمون فى الوصول والقرب والفناء والحلول والاتحاد وما شاكل ذلك مما نجده فى كلامهم .

على أن الدعاوى فى نظرهم حجب غليظة بينهم وبين الله ، لأنها بمثابة التقرير لوجود النفس التى يعملون على محوها ومحو آثارها . هذا على ما فى الدعاوى من معنى التعظيم للنفس والتقدير لها ، وهم يعملون على تحقيرها وإذلالها .

وإذا كان الملامتية قد أعلنوا الحرب على الرياء فى الأعمال والأحوال والعلوم ، فإن حربهم ضد الدعاوى أشد وأظهر . لذلك لا تراهم يدَّعون لأنفسهم عبادة ولا صلاحا ولا تقوى ، ولا خشوعا ولا ورعا ولا زهداً ولا فقراً ، ولا ولاية ولا كرامة ، ولا حباً لله ولا وصولا إليه ولا حلولا ولا فناء فيه ، ولا ألوهية ولا تخلقا بصفات الألوهية ، ولا أية صفة تميزهم عن سائر الخلق .

* * *

فمن ذلك يتبين أن هذه التفاصيل الدقيقة التى وصل إليها شيوخ نيسابور فى ميدان التصوف الملامتى والتى رَدَدْتُها إلى هذه الأصول العامة ، قائمة فى جوهرها على فكرتهم فى النفس ومحاربتهم لأهم مرض من أمراضها وهو الرياء ؛ أو بعبارة أخرى قائمة على فكرة إنكار الذات التى هى الفكرة الأساسية فى الفتوة . لهذا أرى أن الفتوة والملامة وجهان لحقيقة واحدة ، وأن الملامتية هم على وجه التحقيق فتيان الصوفية .

القسم الثانى

رسالة الملامتيـــة

ومؤلفها

القسم الثانى

أبو عبد الرحمن السلمى ومنزلته
من تاريخ التصوف

١ — هو الزاهد أبو عبد الرحمن محمد الحسين بن محمد بن موسى النيسابورى الصوفى الأزدى السلمى : الأزدى من جهة أبيه ، والسلمى نسبة إلى جده لأمه[١] .

وفى نسبة السلمى إلى جده لأمه شىء من الغرابة ، لأنه ليس من مألوف عادة العرب نسبة الرجل منهم إلى قبيلة أمه . ولكن ربما ارتفع ذلك العجب إذا أدركنا أن أهل السلمى من جهة أبيه لم يكن لهم من عريض الجاه ونباهة الذكر ما كان لأهله من جهة أمه . فقد كان أبو عمرو بن نجيد السلمى الذى نسب إليه أبو عبد الرحمن من كبار رجال الصوفية فى عصره ، وواسع الثراء عريض الجاه . يحكى لنا السبكى فى طبقات الشافعية[٢] : « أنه ورث من آبائه أموالا جزيلة فأنفقها على العلماء ومشايخ الزهد ... ... وأنه صحب — وهو فتى — أبا عثمان الحيرى[٣] شيخ الملامتية بنيسابور فى وقته وأخذ عنه طريقته ، وكان مقربا عند الشيخ حتى قال فيه مرة : « أبو عمرو خلفى من بعدى » ، ومرة أخرى « يلومنى الناس فى هذا الفتى ، وأنا لا أعرف على

---

(١) وهو الصوفى الكبير أبو عمرو إسماعيل بن نجيد (بالنون) بن أحمد بن يوسف السلمى مات سنة ٣٦٦ هـ ، وستأتى الإشارة إليه فى الرسالة . راجع القشيرى ، ص ٢٨ ؛ وتذكرة الحفاظ للذهبى ، ج ٣ ، ص ٢٤٨

(٢) السبكى : طبقات الشافعية ، ج ٢ ، ص ١٨٩

(٣) المعروف بالواعظ ، توفى سنة ٢٩٨ هـ ، وستأتى ترجمته .

طريقته سواه »[١] . ومما يستدل به على ثراء أبى عمرو وبذله المال عن سعة فى وجوه الخير أن أبا عثمان الحيرى طلب شيئاً من المال لبعض الثغور فتأخر عنه فضاق صدره وبكى على رءوس الناس ، فأتاه أبو عمرو بن نجيد بعد العتمة بكيس فيه ألفا درهم ، ففرح أبا عثمان ودعا له . ولما جلس فى مجلسه قال: يأيها الناس إن أبا عمرو قد ناب عن الجماعة فى ذلك الأمر وحمل كذا وكذا فجزاه الله عنى خيراً . فقام أبو عمرو وقال إنما حملت ذلك من مال أمى وهى غير راضية فينبغى أن تردّه علىّ لأردّه عليها . فأمر أبو عثمان بذلك الكيس فأخرج إليه وتفرق الناس . فلما جاء الليل جاء إلى أبى عثمان وقال : « يمكن أن تجعل هذا فى مثل ذلك الوجه من حيث لا يعلم به غيرنا » . فبكى أبو عثمان ، وكان يقول إننى أخشى من همة أبى عمرو[٢] .

وفى أبى عبد الرحمن السلمى نفسه يقول السبكى[٣] : « قال شيخنا أبو عبد الله الذهبى كان [أى السلمى] وافر الجلالة له أملاك ورثها عن أمه وورثتها هى عن أبيها » .

على أن أبا عمرو بن نجيد لم يكن الوحيد من أجداد أبى عبد الرحمن لأمه ممن اختصوا بالزهد والعلم ونباهة القدر ، فقد كان له جد آخر من جلة العلماء المحدِّثين بنيسابور هو أحمد بن يوسف بن خالد النيسابورى . أما أبوه الحسين بن محمد بن موسى فلا نعرف عنه شيئاً سوى أنه كان من رجال الصوفية أيضاً ، وأنه عنه وعن جده

---

(١) طبقات السبكى ، ج ٢ ، ص ١٩٠

(٢) السبكى ، ج ٢ ، ص ١٩٠ : قارن السمعانى ٣٠٣ ا فإنه يذكر الحكاية ، ولكنه يذكر ألفاً بدلا من ألفين . وللقصة دلالة أخرى من حيث إشارتها إلى أصل من أهم أصول الملامتية وهو إخفاء الأعمال وعدم التعرض لمدح الناس وثنائهم ، لكى يشهدوا الله وحده على أفعالهم .

(٣) طبقات الشافعية ، ج ٣ ، ص ٦٢

أبي عمرو بن نجيد ورث أبو عبد الرحمن التصوف ، وكان لها فى نشأته الأولى فى طريق القوم أثر كبير .

ويدل نسب السلمى على أنه انحدر من أصل عربى خالص من جهة أبيه وأمه على السواء ، فنسبه من جهة أمه [أى السلمى] يصله بالقبيلة العربية المعروفة باسم سليم ابن منصور بن عكرمة بن حفصة بن قيس غيلان بن مضر[1] . ونسبه من جهة أبيه [الأزدى] يدل على أنه من سلالة قبيلة عربية أخرى يحتمل أن تكون قبيلة أزد ابن الغوث المشهورة . فهو بكل ذلك يختلف عن جمهور مؤلفى التصوف ومترجمى رجاله ممن عاشوا قبله أو بعده وكانوا من أصل غير عربى .

٢ — ولد أبو عبد الرحمن فى رمضان سنة ٣٣٠ هـ فى بيت علم وزهد كما قلنا ؛ وفى هذا البيت نشأ ، وعن أهله أخذ علوم التصوف والحديث . فقد أدرك جده أبا عمرو ، وروى عنه ، وكان من المعجبين والمقتدين به .

ولا نعرف شيئاً عن حياته الأولى سوى أنه عكف منذ حداثة سنه على القراءة والدرس وجمع الكتب حتى أصبح لديه منها مكتبة عظيمة ، وأنه سمع لعدد كبير من شيوخ عصره ، منهم أبو العباس الأصم ، وأحمد بن على بن حسنويه المقرى ، وأحمد بن محمد عبدوس ، ومحمد بن أحمد بن سعيد الرازى ، وغيرهم[2] .

وأكثر ما عرف به السلمى مؤلفاته فى التصوف ، فقد وصفه الحافظ بن عبد الغفار فقال : « شيخ الصوفية فى وقته ، الموفق فى جميع علوم الحقائق ومعرفة طريق التصوف ، وصاحب التصانيف المشهورة العجيبة فى علم القوم[3] » . وفيه أيضاً

---

(١) الأنساب للسمعانى ، ٣٠٣ ا

(٢) طبقات السبكى ، ج ٣ ، ص ٦٠

(٣) نفس المرجع ، ج ٣ ، ص ٦٠ — ٦١

يقول الهجويرى صاحب كشف المحجوب[1] إنه كان من أوائل من كتب فى طبقات المشايخ وسيرهم وروى أقوالهم وبحث طرقهم وسلوكهم وآدابهم ومعاملاتهم وصحبتهم، وألف فى أصول بعض فرقهم[2] ، ودافع عن تعاليمهم وتقاليدهم بالأدلة الشرعية من الكتاب والسنة ، كما فعل فى كتابه « السماع » . ولكن السلمى كتب أيضاً فى التفسير والحديث ، فقد حدث — على حد قول السبكى — أكثر من أربعين سنة إملاء وقراءة .

٣ — ويظهر أن التأليف فى التصوف كان شغله الشاغل وهمه الأول ، وأنه لم يُعْنَ بالتفسير والحديث إلا بمقدار ما يستعين بهما على خدمة التصوف . فقد كتب تفسيراً للقرآن بلسان صوفى يعرف بتفسير أهل الحق وبحقائق التفسير[3] ، واتهم بوضع الأحاديث للصوفية ، اتهمه بذلك محمد بن يوسف النيسابورى القطان فقال : « السلمى غير ثقة [أى فى الحديث] ، وكان يضع للصوفية[4] ، وإن كانت هذه تهمة حاول ردها عنه كل من السبكى والخطيب . والظاهر أن حرصه الشديد على تأييد تعاليم الصوفية بالأدلة النقلية من الكتاب والسنة دفع به إلى تلمس الأحاديث التى يمكنه أن يستعين بها على تحقيق مأربه مهما كان مصدرها ، ولا أستبعد أنه

---

(١) كشف المحجوب ترجمة الاستاذ نيكولسون ، ص ٤٠١

(٢) يظهر هنا أن الضمير عائد إلى أصول الملامتية الواردة فى هذه الرسالة .

(٣) قال فيه الذهبى : « وليته لم يصنفه فإنه تحريف وقرمطة ، دونك الكتاب فسترى العجب » ، هذا مع أن الذهبى يصف السلمى بأنه « وافر الجلالة » . ولذلك يدافع السبكى عنه فيقول « لا ينبغى أن يوصف بالجلالة من يدعى فيه التحريف والقرمطة . وكتاب حقائق التفسير المشار إليه قد كثر فيه الكلام من قبل أنه اقتصر فيه على ذكر تأويلات ومحال للصوفية ينبو عنها ظاهر اللفظ » . طبقات السبكى ، ج ٣ ، ص ٦٢

(٤) راجع تلبيس إبليس لابن الجوزى ، ١٦٤

وضع الكثير منها ، فقد جعل من كل صوفى ترجم له فى طبقاته محدثاً يروى من الأحاديث ما يتمشى عادة مع نزعته الصوفية . وكل هذه الأحاديث واردة فى الدنيا ومحاسبة النفس على حلالها وحرامها وأنها سجن المؤمن وجنة الكافر ؛ وفى الرزق وحمد الناس عليه دون الله ، وفى الرضا والسخط ، ونحو ذلك ، مما هو أدخل فى صميم التصوف . وتُرْوَى هذه الأحاديث على لسان شقيق البلخى والحارث المحاسبي وذى النون المصرى وأبى يزيد البسطامى ونحوهم ، ممن عُرف عنهم أنهم من رواة الحديث أو من غير رواته . أما تأييده قواعد التصوف بالحديث فظاهر فى طبقاته هذه وفى رسالته فى الملامتية ، فإنه يعقد صلة بين كل أصل من أصولهم وحديث من الأحاديث أو آية من الآيات القرآنية ، وهو منهج يكاد ينفرد به السلمى فى تأريخه للتصوف ورجاله ، ومن أجله اتهم بالضعف والوضع للصوفية وعدم الأمانة فى النقل . على أنى لا أستبعد وضعه بعض الأحاديث فحسب ، بل لا أستبعد كذلك وضعه كثيراً من عبارات الصوفية على ألسنة القوم بما يتناسب مع مشاربهم ونزعاتهم ؛ فإن اللفظ فى معظم المناسبات له ، والمعنى والنزعة لهم . على أن هذا ليس بقادح فى تآليف السلمى ولا فى قيمتها ومنزلتها العالية فى تاريخ التصوف ، فإن السلمى سيظل بالرغم من كل هذا أستاذ مؤرخى هذا العلم غير منازع . ويكفى أن يشهد له ويدافع عنه رجال لهم خطرهم فى تاريخ التصوف ، أمثال أبى القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيرى وأبى نعيم الأصفهانى وغيرهما ، ممن نقلوا عنه وأخذوا بمنهجه ، واعتبروه حجة فى التصوف ومرجعاً ثبتاً (١) . فلا تكاد تخلو صفحة من صفحات رسالة القشيرى من رواية عن السلمى ــ لا سيما فى ترجمات المشايخ ــ ، وكثيراً ما يلجأ إلى

---

(١) راجع رسالة القشيرى ، ص ٣٠ ــ ٣١

الرواية عنه أبو نعيم فى حليته ، والخطيب البغدادى فى تاريخه ، مع ما عرف عن هذا الأخير من عدم تحيزه إلى الصوفية . أما أبو نعيم فيعترف بفضل السلمى عليه حيث يقول : « قد أتينا على من ذكرهم الشيخ أبو عبد الرحمن السلمى ونسبهم إلى توطين الصُّفَّة [١] ونزولها ، وهو أحد من لقيناه وممن له العناية التامة بتوطئة مذهب المتصوفة وتهذيبه على ما بيّنه الأوائل من السلف مُقْتَدٍ بسيمتهم ، ملازم لطريقتهم ، متبع لآثارهم ، مفارق لما يؤثر عن المتخرمين المتهوسين من رجال هذه الطائفة ، منكر عليهم ، إذ حقيقة هـــذا المذهب عنده متابعة الرسول صلى الله عليه وسلم فيما بلغ وشرع ، وأشار إليه وصدع ، ثم القدوة المتحققين من علماء المتصوفة ورواة الآثار وحكام الفقهاء » [٢] .

٤ — ومما عيب على أبى عبد الرحمن السلمى أيضاً تواجده فى السماع ، وأنه كان يقوم فيه موافقة للفقراء . ولــكن الدلائل تشهد بأنه لم يكن يفهم التــواجد بالمعنى الذى ينقص من قدر الصوفى المتواجد ، ولا يفهمه على أنه وليد السماع وحده ، بل على أنه نشوة روحية تعرض للرجل ، عند ما يتبين له معنى من المعانى التى أشكلت عليه ، وأن السماع لا مدخل له فى إيجاد حركة المتواجد ، وإنمــا هى نشوة الظفر بالمطلوب ، وكشف غوامض الأسرار ، يؤيد ذلك حكايتان ذكرهما السبكى فى ترجمته للسلمى :

---

(١) فى عرض كلامه عن « أهــل الصفة » ، فإنه يعترف بأنه نقل تراجمهم عن السلمى وأبى سعيد الأعرابى . وقد عرف أن السلمى قد كتب كتابا فى تاريخ هذه الطائفة ، وعدد من ترجم لهم أبو نعيم منهم ممن أخذ ترجماتهم عن السلمى وابن الأعرابى تسعون ، أضاف إليهم المؤلف ثمــانية أخرى لم يذكرهم السلمى وابن الأعرابى . راجع الحلية لأبى نعيم ، ج ١ ، ص ٣٤٧ — ٣٩٧ ؛ ج ٢ ، ص ٣ — ٣٤

(٢) الحلية ج٢ ، ص ٢٥

الأولى أنه جرى يوماً ذكر أبى عبد الرحمن السلمى بين أبى القاسم القشيرى وأبى على الدقاق ، فقال القشيرى : « كنت بين يدى أبى على الدقاق ، فجرى حديث أبى عبد الرحمن السلمى وأنه يقوم فى السماع موافقة للفقراء ، فقال أبو على مِثْلُه فى حاله لعل السكون أولى به ، امضِ إليه فستجده عاقداً فى بيت كتبه ، وعلى وجه الكتب مجلدة صغيرة مربعة فيها أشعار الحسين بن منصور فهاتها ولا تقل له شيئاً . قال فدخلت عليه ، فإذا هو فى بيت كتبه والمجلدة بحيث ذكر أبو على ، فلما قعدت أخذ فى الحديث وقال : « كان بعض الناس ينكر على واحد من العلماء حركته فى السماع ، فرئى ذلك الإنسان يوما خالياً فى بيت وهو يدور كالمتواجد فسئل عن حاله ، فقال كانت مسألة مشكلة علىّ فتبين لى معناها ، فلم أتمالك من السرور حتى قمت أدور ، فقل له مثل هـذا يكون حالهم » . وهذه الحكاية فوق دلالتها على قوة الفراسة عند كل من أبى على الدقاق والسلمى ، توضح لنا ما يفهمه هـذا الأخير من معنى التواجد ، وأن حركة التواجد لا يحدثها السماع ، وإنما تنكشف للصوفى أسرار ومعان تكون قد أشكلت عليه قبل السماع ، فهى مظهر الاغتباط الروحى بما يظفر به الصوفى ، لا دليل لذة حسية ناشئة من السماع .

والحكاية الثانيـة تدل على إنكار السلمى للسماع ، وهى أنه خرج يوماً من نيسابور إلى مرو ليزور الأستاذ أبا سهل الصعلوكى ، وكان من عادته أن يعقد فى غدوات أيام الجمعة مجلس ورد القرآن ليختم فيه ، فلما حضر مجلس الصعلوكى وجـده قد رفع مجلس القرآن وعقد لرجل مجلس القول ، فأحس بمرارة فى نفسه من ذلك . فلما سأله الصعلوكى « إيش يقول الناس فىّ ؟ قال : يقولون رفع مجلس القرآن ووضع مجلس القول » . فقال الصعلوكى « مَنْ قال لأستاذه لِمَ لا يفلح أبداً[1] » ؛ والمراد

---

(١) السبكى ج ٣ ، ص ٦١ .

بمجلس القول هنا مجلس السماع . فالسلمى فى هـذه الناحية أقرب إلى مشربه السلف ومذهب الملامتية الذين ينكرون السماع ، ويعتبرون التواجد فيه ضربا من ضروب الرياء .

تلاميذ السلمى

١١ — قصد كثير من العلماء أبا عبد الرحمن السلمى للصحبة والدرس والرواية عنه ، لمكانته فى التصوف وبعد صيته فى هـذا الميدان ، وفى ميدان الحديث وغيره من علوم الدين . وقد ذكر كل من الذهبى فى طبقات الحفاظ وتذكرة الحفاظ ، والسبكى فى طبقات الشافعية ، عدداً غير قليل من العلماء الذين تتلمذوا له ونقلوا عنه ، وكان له على مؤلفاتهم فى التصوف وغيره فضل كبير . قال الذهبى[1] : « وحمل عنه [أى عن السلمى] القشيرى والبيهق ، وأبو صالح المؤذن ، ومحمد بن يحيى المزكى ، وأبو عبد الله الثقفى ، وعلى بن أحمد الأخرم المؤذن ، ومحمد بن إسماعيل التفليسى ، وخلق سواهم » . وقال فى طبقات الحفاظ[2] : « سمع [أى السلمى] الأصم ، ومنه البيهق والقشيرى» . وقال السبكى[3] « روى عنه [أى السلمى] الحاكم أبو عبد الله ، وأبو القاسم القشيرى ، وأبو بكر البيهق ، وأبو سعيد بن مرامش ، وأبو بكر بن يحيى المزكى ، وأبو صالح المؤذن ، وأبو بكر بن خلف ، وعلى بن أحمد المدينى المؤذن[4] ، والقاسم بن الفضل الثقفى وخلق سواهم » .

---

(١) تذكرة الحفاظ ، ج ٣ ، ص ٢٤٨ .

(٢) طبقات الحفاظ : ج ٣ ، ص ٨ — ٩ .

(٣) طبقات الشافعية ، ج ٣ ، ص ٦٠

(٤) يظهر أنه على بن أحمد الأخرم المؤذن الذى ذكره الذهبي .

ويكفى السلمى فخراً أن يكون القشيرى صاحب الرسالة المشهورة فى التصوف أحد تلاميذه الذين عاشروه وأخذوا عنه مباشرة . ويجمع مترجمو القشيرى على أنه صحب السلمى وروى عنه إلى أن صار أستاذ خراسان . فيقول السبكى فى طبقاته[1] إن القشيرى سمع الحديث من طائفة من العلماء منهم أبو عبد الرحمن ، ويذكر فى مكان آخر[2] أن القشيرى بعد وفاة أبى على الدقاق [صهره] عاشر أبا عبد الرحمن السلمى . والرسالةالقشيرية ذاتها تفيض بروايات مؤلفها مباشرة عن السلمى مما لايدع مجالا للشك فى فضل الأستاذ على تلميذه ، ولسوء الحظ لم يخلف لنا القشيرى ترجمة صوفية لأستاذه كنا نستشف منها شيئاً عن حياته الروحيـة التى نجهل الكثير من نواحيها ، بل هو يعتذر عن إغفاله ذلك فى آخر الفصل الذى أفرده لترجمات المشايخ[3] حيث يقول : « فأما المشايخ الذين أدركناهم وعاصرناهم وإن لم يتفق لنا لقيام ، مثل الأستاذ الشهيد لسان وقته وأوحد عصره أبى على الحسن بن على الدقاق ، والشيخ نسيج وحده فى وقته أبى عبد الرحمن السلمى الخ ، فلو اشتغلنا بذكرهم وتفصيل أحوالهم لخرجنا عن المقصود فى الإيجاز ، وغير ملتبس من أحوالهم حسن سيرهم فى معاملاتهم » . وقد مات القشيرى سنة ٤٦٥ ﻫ ، أى بعد وفاة السلمى بثلاث وخمسين سنة .

أما أبو بكر البيهقى فهو أحمد بن الحسين بن علي بن عبد الله بن موسى الحافظ النيسابورى الخُسْرَجردى[4] ، كان من فحول الحفاظ الذين أخذوا عن السلمى

(١) راجع ترجمة القشيرى المطولة فيه ، ج ٣ ، ص ٢٤٢ — ٢٤٨ .

(٢) المرجع نفسه ، ص ٢٤٥

(٣) رسالة القشيرى ، ص ٣٠ — ٣١ ، وحاشية العروسى عليها ، ج ٢ ، ص ١٨ .

(٤) خسرو جرد قرية من قرى بيهق بخراسان .

وتتلمذوا له ، وكان محدثا كبيراً ومؤلفا فى مذهب الشافعى لا ندَّ له ، شهد له إمام الحرمين شهادة لم يشهدها لشافعى غيره فقال : « ما من شافعى إلا وللشافعى فى عنقه منّةٌ إلا البيهقى ، فإن له على الشافعى مِنّةً لتصانيفه فى نصرة مذهبه[1] » .

وليس للبيهقى أثر فى التصوف وتاريخه مثل ما للقشيرى ، فإن كان للسلمى فضل عليه فذاك فى علم الحديث الذى يعد البيهقى من فحول رجاله . وقد مات البيهقى سنة ٤٥٨ ﻫ ، أى بعد وفاة السلمى بست وأربعين سنة .

ويجب أن نعتبر أيضاً من تلاميذ السلمى الحافظ الكبير أبا نعيم الأصفهانى صاحب الحلية ، وإن لم يذكر مترجموه أنه روى عن السلمى مباشرة ؛ ولكن أبا نعيم نفسه يعترف بفضل السلمى عليه وأخذه أخبار الصوفية عنه ، ويشهد فيه شهادة تبرئه من كثير مما ألصقه به بعض الناقمين عليه . يقول أبو نعيم[2] وهو [أى السلمى] أحد من لقيناه وممن له العناية بتوطئة مذهب المتصوفة وتهذيبه .. ... وسأقتفى فى باقى الكتاب من ذكر التابعين حَذْوهُ ، إذ هو شرع فى تأليف طبقات النساك » . فأبو نعيم يعد نفسه صراحة من تلاميذ السلمى فى مادته ومنهجه ، والناظر فى ترجمات المشايخ المشتركة بين حلية أبى نعيم وطبقات السلمى يدرك مدى انتفاع صاحب الحلية بمؤلف الطبقات فى طريقته فى عرض تراجم الصوفية واقتباس الأقوال المأثورة عنهم ، وإن كان لأبى نعيم أسلوبه الخاص به ، وهو أسلوب يمتاز بالإطناب والمبالغة فى وصف عجائب الصوفية وكراماتهم .

على أن السلمى من ناحية أخرى قد روى عن أبى نعيم مع تقدمه فى السن عليه

---

(١) السبكى ، ج ٣ ، ص ٣ — ٥ ؛ قارن هذا بما ورد فى طبقات الحفاظ للذهبى ، ج ٣ ، ص ٣٢٨

(٢) الحلية : ج ٢ ص ٢٥

إلى حدأن السبكى يعد أبا نعيم من مشايخه[1] ، إلا أنه مما لاشك فيه أن فضل السلمى على أبى نعيم يربو بكثير عن فضل أبى نعيم عليه . وقد مات أبو نعيم سنة ٤٣٠ ﻫ ، أى بعد وفاة السلمى بثمانى عشرة سنة .

أما بقية تلاميذ السلمى الذين ذكرهم السبكى والذهبى ، فليس لهم كبير حظ من ناحية التصوف وتاريخه ، وإن كان لبعضهم مؤلفات فى علوم الحديث والتاريخ العام ، نخص بالذكر منهم أبا عبد الله[2] الحاكم صاحب التصانيف فى علم الحديث وصاحب تاريخ نيسابور ، وأبا صالح المؤذن الذى كان من كبار الحفاظ وقد روى عن السلمى وأبى نعيم معاً[3] .

تصانيفه

٦ — كان السلمى — كما أسلفنا — من أوائل مؤرخى التصوف ومصنفى الطبقات، ولكنه لم يكن مؤرخا للتصوف ورجاله فحسب ، بل كتب أيضاً فى مسائل التصوف ذاتها عدداً غير قليل من الكتب ضاع للأسف بعضها ، وبقى بعضها مخطوطا لم ينشر بعد . وقد تناول وجوها كثيرة من التصوف فى كتبه ، ملخصاً قواعد الطريق الصوفى وآدابه أحيانا ، أو شارحا وناقداً من يرى أنه خرج على روح التصوف الحقيقية أحيانا أخرى . كما أنه انفرد بوضع كتب فى بعض فرق الصوفية ، كرسالته فى الملامتية وأصول تعاليمهم ، وهى الرسالة التى ننشرها هنا .

(١) السبكى ، ج ٣ ، ص ٧ وما يليها .
(٢) توفى سنة ٤٠٥ ﻫ . راجع السبكى ، ج ٣ ، ص ٦٤ — ٧٢ .
(٣) السبكى ، ج ٣ ، ص ٨

ويذكر الحافظ عبد الغافر فى كتبه أن السلمى قد ألف فى علوم التصوف « ما لم يُسبق إلى ترتيبه حتى بلغ فهرس تصانيفه المائة وأكثر »[1] ، ولكنى لم أقف على أسماء أكثر من ستة عشر كتابا له ، ورد بعضها فى بروكلمان ولم يرد البعض الآخر . ولم تتح لى الفرصة بعد لدرسها كلها وتحليل مادتها ، وإن كنت اطلعت على مانشره منها الأستاذ ماسنيون من النصوص المتصلة بالحلاج ، كما اطلعت على طبقات السلمى المخطوطة بمكتبة المتحف البريطانى وعلى رسالتيه فى الملامتية وغلطات الصوفية . ولهذا سأكتفى بمجرد سرد أسمائها والنص على أنها مخطوطة أو مطبوعة ، وأين توجد مخطوطاتها .

١ — كتاب طبقات الصوفية : مخطوط توجد منه نسخة بالمتحف البريطانى بلندرة رقم Add ١٨٥٢٠ ، وأخرى ببرلين رقم ٩٩٧٢ ، وثالثة بمكتبة عاشر أفندى رقم ٦٧٧ ، ورابعة بمكتبة عمومى باسطنبول رقم ١٥٧ ، وتوجد بمكتبة الجامعة المصرية نسخة شمسية مأخوذة من نسخة المتحف البريطانى ، ويشتغل الأستاذ J. Pederson الآن بنشر هذا الكتاب .

٢ — تاريخ الصوفية : مخطود نشر منه الأستاذ ماسنيون بعض أجزائه فى كتابه Quatre Textes inédits relatifs à Hallaj ، فى باريس سنة ١٩١٤ ، من ص ١٧ — ٢٥

٣ — تفسير صوفى للقرآن يعرف بتفسير أهل الحق أو بحقائق التفسير : مخطوط

---

(١) وردت هذه العبارة فى السبكى ، ج ٣ ، ص ٦١ ، نقلا عن كتاب « السياق » لعبد الغافر . ويذكرها الذهبي فى تذكرة الحفاظ ، ج ٣ ، ص ٢٤٩ ، نقلا عن تاريخ نيسابور للمؤلف نفسه .

بالمتحف البريطانى وبمكتبة الأزهر . وتوجد منـه ثلاث نسخ خطية بمكتبة فاتح باسطنبول ، رقم ٢٦٠ و ٢٦١ و ٢٦٢ ، واثنتان بمكتبة كوبرولو رقم ٩١ و ٩٢ باسطنبول الخ . وقدنشر منه الأستاذ ماسنيون مايتصل بالحلاج فى مجموعة النصوص الحلاجية فى كتابه Essia Sur les Origines du lexique technique de la mystiqne من ص ٢٣ — ٧٦

٤ — رسالة الملامتية : وتوجد مخطوطة بدار الـكتب المصرية رقم ١٧٨ مجاميع تصوف تحت عنوان أصول الملامتية وغلطات الصوفية ، كما توجد منها نسخة أخرى خطية بمكتبة برلين رقم ٣٣٨٨ تحت عنوان رسالة الملامتية ، وبالجامعة المصرية صورة شمسية من هـذه الأخيرة رقم ٢٦٠٣٦ ، وبالمتحف البريطانى مخطوط رقم Or. ٧٥٥٥ . وسأرمز لمخطوطة برلين بالحرف ب ومخطوطة القاهرة بحرف ق

٥ — رسالة غلطات الصوفيـة : وهى جزء من مخطوط القاهرة الآنف الذكر رقم ١٧٨ مجاميع تصوف ، وإليها يشير ابن‌عربى فى كلامه عن الجوع ، ورأى السلمى فيه ، حيث يقول فى قول النبى صلى الله عليه وسلم فى الجوع : «إنه لبئس الضجيع، إن هذا لسان العموم ، والرأى الذى عليه أئمة المشايخ أن الجوع لو كان أمراً يباع فى السوق للزم الصوفية أن يشتروه ؛ ومن نظر إلى ما نظره النبى صلى الله عليه وسلم جعله من أغاليط أهل الطريق كأبى عبد الرحمن السلمى ، إذ عمل أوراقا فيما غلطت فيه الصوفية ، وهو مذهبنا »[1] .

٦ — جوامع الصوفية : مخطوط بمكتبة جامع لالالى باسطنبول رقم ١٥١٦ .

(١) الفتوحات المـكية لابن عربى ، ج ٢ ، ص ٨٧١ .

٧ — جوامع آداب الصوفيـة : مخطوط ببرلين رقم ٣٠٨١ . ولعله الـكتاب السابق .

٨ — منهج العارفين : مخطوط ببرلين رقم ٢٨٣١ .

٩ — عيوب النفس ومداواتها : مخطوط ببرلين رقم ٣١٣١ ، ومنه نسخة خطية أخرى بالخزانة التيمورية المحفوظة بدار الـكتب المصرية رقم ٧٤ لم يذكرها بروكلمان .

١٠ — درجات المعاملات : مخطوط ببرلين رقم ٣٤٥٣ .

١١ — أدب الصحبة وحسن العشرة(١) .

١٢ — سلوك العارفين : مخطوط بالخزانة التيمورية : مجموعة رقم ٧٤ لم يذكره بروكلمان .

١٣ — كتاب السنن [لعله المعروف بسنن الصوفيـة] : ذكره ابن الجوزى فى كتاب تلبيس إبليس ، حيث قال : « وجاء أبو عبد الرحمن السلمى فصنف لهم كتاب السنن وجمع لهم حقائق التفسير(٢) .

١٤ — تاريخ أهل الصفة : أشار إليه الهجويرى فى كشف المحجوب(٣) ، وهو الـكتاب الذى نقل عنـه أبو نعيم الأصفهانى معظم تراجم أهل الصفة ، كما سبقت الإشارة إليه .

---

(١) راجع بروكلمان فى الملحق .

(٢) تلبيس إبليس لابن الجوزى ، ص ١٦٤ ؛ ويظهر أن كتاب السنن هـذا أو سنن الصوفية هو بعينه كتاب جوامع آداب الصوفية .

(٣) ص ٨١ ترجمة الاستاذ نيكولسون .

١٥ — كتاب السماع : أشار إليه الهجويرى أيضاً[١] .

١٦ — ذكر أسماء [مختصر الكتاب الأول الذى هو الطبقات] : مخطوط بمكتبة كوبرولو رقم ١٦٠٣ .

وقد توفى أبو عبد الرحمن السلمى سنة ٤١٢ ﻫ . (١٠٢١ م) .

---

(١) المرجع نفسه ص ٨٢ : يقول فيه الهجويري « كتاب فى السماع ذكر فيه أحاديث فى إباحة السماع وأقوالا للصحابة تدل على أن النبي صلى الله عليـه وسلم كان يحب الاستماع إلى الصوت الحسن » .

رسالة الملامتية

[٤٧ ب] الحمد لله الذى اختار من عباده عباداً جعلهم أئمة فى بلاده ، فزيَّن بعبادته ظواهرهم ، ونوَّر بواطنهم بمعرفته ومحبته ، ودلهم على معرفة أنفسهم ، ومكنهم من تذليلها ، وعرَّفهم مكرَهَا ، وأعانهم على تصغيرها وتحقيرها . فهم العلماء بالله وأحكامه ، والقائمون بأمره والعارفون بإنعامه ، والله يختص برحمته من يشاء . سألتنى وفقك الله أن أُبَيِّن لك طريقاً من طرق « أهل الملامة » وأخلاقهم وأحوالهم. فاعلم رحمك الله أنه ليست للقوم كتب مصنفة ، ولا حكايات مؤلفة ، وإنما هى أخلاق وشمائل ورياضات ، وأنا ذاكر من ذلك قدر وسعى وطاقتى أطرافا يُسْتَدَلُّ بها على ما وراءها من سيرهم وأحوالهم ، بعد أن أستعين بالله فى ذلك وأستوفقه وأستهديه ، وهو حسبى ونعم الوكيل ، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم .

اعلم وفقك الله الرشاد أن أرباب العلوم والأحوال على طبقات ثلاث : طبقة انتَدَبُوا إلى علوم الأحكام والاشتغال على جمعها ومنعها ، وبذلها وعطائها ، ولا يخبرون عما عليه الخواص من أهل المعاملات والمنازلات والمشاهدات ؛ وهم علماء الظاهر وأرباب الاختلافات والمسائل التى بها يحفظون أساس الشريعة وأصول الدين، وإليهم المرجع فى تصحيح المعاملات وتقييدها بالكتاب والسنن . فهم علماء الشرع وأئمة الدين ، ما لم يخلطوا علمهم ويدنسوا بطبع أنفسهم بجمع شىء من حطام هذه الفانية ؛ فحينئذ يسقط عنهم الاقتداء ، فلا يكونون من أهله . والطبقة الثانية منهم الخواص الذين خصهم الله تعالى بمعرفته ، وقطعهم عما فيه الخلق من جميع الأشغال والإرادات ، فشغلهم بالله وإرادتهم له . فلا حظ لهم فيما فيه الخلق من أسباب الدنيا ، ولا لهم همة فيما هم فيه من جميع جهاتها ، بل همتهم مجتمع الهمة له

(١) تشير هذه الأرقام إلى ورقات مخطوطة برلين .

وعليه . فلا لهم مع الخلق قرار ، ولا لغيرهم إليه سبيل بحال . بل هم خواص [١٤٨ ا] الخواص الذين خصهم الله بأنواع الكرامات وقطع أسرارهم عن المكنونات ، فكانوا له وبه وإليه . وهذا بعد أن أحكموا طريق المعاملات ، وحفظوا على أنفسهم ألسن المجاهدات . فأسرارهم إلى الحق ناظرة ، وإلى الغيوب متطلعة ، وجوارحهم بزينة العبادات مزينة ، لا يخالف ظاهرهم شيئاً من سنن الشرع ، ولا يغيب باطنهم عن ملاحظة الغيب . وهم الذين قال فيهم النبي صلى الله عليه وسلم « من جعل الهموم همًّا واحداً كفاه الله سائر همومه » . فهؤلاء أهل المعرفة بالله عز وجل . والطبقة الثالثة ، وهم الذين لقبوا بالملامتية : وهم الذين زين الله تعالى بواطنهم بأنواع الكرامات من القربة والزلفة والاتصال ، وتحققوا فى سرّ السرّ فى معانى الجمع ، بحيث لم يكن للافتراق عليهم سبيل بحال من الأحوال . فلما تحققوا فى الرتب السنية من الجمع والقربة والأنس والوصلة ، غار الحق عليهم أن يجعلهم مكشوفين للخلق ، فأظهر للخلق منهم ظواهرهم التى هى فى معنى الافتراق من علوم الظواهر ، والاشتغال بأحكام الشرع وأنواع الأدب ، وملازمة المعاملات ، فيسلم لهم حالهم مع الحق فى جمع الجمع والقربة ، وهذا من أسنى الأحوال ألاَّ يؤثر الباطن على الظاهر. وهذا شبيه بحال النبى صلى الله عليه وسلم لما رفع إلى المحل الأعلى من القرب والدنو ، وكان قاب قوسين أو أدنى ، ثم لما رجع إلى الخلق تكلم معهم فى الأحوال الظاهرة ، ولم يؤثر من حال الدنو والقرب على ظاهره شىء . والحال التى تقدم ذكرها كحال موسى عليه السلام [من] أنه لم يطق أحد النظر إلى وجهه بعد ما كلمه الله عز وجل. وذلك شبيه بحال الصوفية ، وهم الطبقة الثانية ممن تقدم ذكرنا لهم ، وهم الذين تظهر عليهم أنوار أسرارهم . وأهل الملامة إذا صحبهم المريدون دلّوهم على ما يظهرون لهم من الإقبال على الطاعة واستعمال السنن فى جميع الأوقات وملازمة الآداب ظاهراً

وباطناً فى كل الأحوال . ولا يمكنونهم من الدعاوى والإخبار عن آية أو كرامة ولا الاستناد إليه ، بل يدلونهم [٤٨ ب] على تصحيح المعاملات وإدامة المجاهدات . فيأخذ المريد فى طريقهم ويتأدب بآدابهم ، وإذا رأوا منه تعظيما لشيء من أفعاله وأحواله بيَّنوا له عيوبه ودلوه على إزالة ذلك العيب لئلا يستحسنوا شيئاً من أفعالهم ولا يعتمدوها . ومتى ادعى المريد عندهم حالا أو لنفسه مقاما ، صغَّروا ذلك فى عينه إلى أن يتحقق صدق إرادته وظهور الأحوال عليه ، فيدلونه على ما هم عليه من سر الأحوال وإظهار الآداب من الأوامر والنواهى، فيكون تصحيح المقامات كلها عليه فى حال الإرادة ؛ فبصحة الإرادة عندهم تصح المقامات كلها إلا مقام المعرفة . والمريد إذا تأدَّب بغيرهم أطلقوا له الدعاوى فى حال الإرادة ، فيأخذ أحوال الأئمة ستراً لنفسه ، فيدعى بها ، فلا يزيدهم مرور الأيام عليه إلا إدباراً وبعداً عن سبيل الحق وطريقه . ولذلك كان شيخ هذه القصة أبو حفص النيسابورى قدس الله روحه[1] يقول فيما أخبرنى عنه محمد بن أحمد بن حمدان[2] قال سمعت أبى يقول سمعت أبا حفص يقول مريدو أهل الملامة متقلبون فى الرجولية لا خطر لأنفسهم ، ولا لما يبدو منها عليهم إلى مقامهم سبيل ، لأن ظواهرهم مكشوفة وحقائقهم مستورة ،

---

(١) هو عمرو بن سلمة (وقيل سالم وقيل مسلم) الحداد النيسابورى مات سنة ٢٧٠ . كان شيخ الملامتية بخراسان ومن أوائل مؤسسيها . راجع ترجمته فى رسالة القشيرى ص ١٧ وطبقات السلمى مخطوط ١٢٤ ، ب . وتاريخ بغداد ج ١٢ ص ٢٢٠ — ٢٢٢ . والحلية لأبى نعيم ج ١٠ ص ٢٢٩ . وطبقات الشعرانى ج ١ ص ٧٠ واللمع للسراج ص ١٠٨ ، ١٨٨ ، ٣٢٨ — ٣٢٩

(٢) لا نعلم شيئا عنه ، ولكنه يروى عن أبيه أبى جعفر أحمد بن حمدان بن على بن سنان من صوفية نيسابور الذين صحبوا أبا حفص . راجع ترجمته فى الشعرانى ج ١ ص ٨٨ . والسلمى: مخطوط ٧٦ ب : مات أحمد بن حمدان سنة ٣١١ ومات ابنه حوالى سنة ٣٧٦ .

ومريدو الصوفية يظهرون من رعونات الدعاوى والـكرامات ما يضحك منه كل متحقق ، لـكثرة دعاويهم وقلة حقائقهم . سمعت أحمـد بن عيسى[1] يقول سمعت أبا الحسن القنّاد[2] يقول سئل أبو حفص ما هـذا الاسم الذى سميتم به من الملامة ؟ فقال هم قوم قاموا مع الله تعالى على حفظ أوقاتهم ومراعاة أسرارهم، فلاموا أنفسهم على جميع ما أظهروا من أنواع القرب والعبادات ، وأظهروا للخلق قبائح ما هم فيه ، وكتموا عنهم محاسنهم فلامهم الخلق على ظواهرهم ، ولاموا أنفسهم على ما يعرفونه من بواطنهم ، فأكرمهم الله بكشف الأسرار والاطلاع على أنواع الغيوب وتصحيح الفراسة فى الخلق وإظهار الـكرامات عليهم ، فأخفوا ما كان من الله تعـالى إليهم بإظهار ما كان منهم فى بدء الأمر من ملامة النفس ومخالفتها ، والإظهار للخلق ما يوحشهم [٤٩ ا] ليتنافى الخلق عنهم ويسلَم لهم حالهم مع الله . وهـذا طريق أهل المـلامة . وسمعت أحمد بن أحمد الملامتى[3] يقول سمعت إبراهيم القناد يقول

---

(١) لعله أبو أحمد بن عيسى الذى يروى عنه السلمى عادة كلام ابن منازل وغيره . قارن الرسالة القشيرية ص ١٦ و ٢٦ . وقد ذكرت روايات السلمى عنه فى تاريخ البغدادى أيضاً ، راجع تاريخ بغداد ج ١٢ ص ٢٢١ .

(٢) هو أبو الحسن على بن عبد الرحيم الواسطى القناد الصوفى المتوفى سنة ٣٠٩ . روى عن أبى حفص وعن الحلاج وروى عنه البقلى فى تفسير العرائس س ٣٨ آية ٨٥ . راجـع فى ترجمته الأنساب للسمعانى ٤٦٢ ا ، ولا يحتمل أن يكون « الوراق » كما ورد فى (ق) لأن كنيته على ما ورد فى طبقات السلمى (٦٩ ب) أبو الحسين ، وقد مات الوراق سنة ٣٢٠ فبينه وبين أبى حفص ٦٠ سنة .

(٣) أشار إليه السلمى مرة أخرى باسم أحمد بن أحمد ، وربما كان أحمد بن حمدون الوارد اسمه فى رسالة القشيرى يروى عنه السلمى كلام أبى عمرو الزجاجى، أو أبو محمد بن أحمد بن حمدون الفراء الذى سيأتى ذكره .

سألت حمدون القصار[1] عن طريق الملامة قال : ترك التزين للخلق بكل حال وترك طلب رضاهم فى نوع من الأخلاق والأفعال ، وألا يأخذك فيما لله عليك لومة لائم بحال . قال عبد الله بن المبارك[2] حين سئل عن الملامة ، فقال: هم قوم لم يكن لهم فى الظاهر آيات للخلق ولا لهم فى باطنهم دعوى مع الله تعالى ، وسرّهم الذى بينهم وبين الله عز وجل لاتطلع عليه أفئدتهم ولا قلوبهم . قال وسمعت جدى إسماعيل[3] بن نجيد يقول لا يبلغ الرجل شيئاً من مقام القوم حتى تكون أفعاله كلها عنده رياء وأحواله كلها دعاوى . وسئل بعض مشايخهم : ما أول هذه القصة ؟ فقال : تذليل النفس وتحقيرها ومنعها عما تسكن إليه ، أو يكون لها فيه راحة وإليه ركون ، وتعظيم الخلق وحسن الظن لهم وتحسين قبائحهم وتحقير النفس وتذليلها وسوء الظن بها . وحضر بعض المشايخ مع حمدون القصار فى مجلس ، فجرى فيه ذكر بعض أخدانهم

---

(١) هو أبو صالح حمدون بن أحمد بن عمارة النيسابورى ثانى مؤسسى مذهب الملامتية ، من أقران أبى تراب النخشبي وسلمان الباروسى [نسبة إلى باروس بنيسابور] . مات سنة ٢٧١ . راجع فى ترجمته القشيري ص ١٨ ، والشعرانى ج ١ ص ٧١ والحلية لأبى نعيم ج ١٠ ص ٤٦ ، وطبقات السلمى ١٢٦ ا ، والأنساب للسمعانى ١٥٩ ا .

(٢) وفى رواية أخرى : وسمعت أحمد بن محمد الفراء [وهو محمد بن أحمد] يقول قال عبد الله بن منازل وهذا هو الصحيح لا ابن المبارك الصوفى المتوفى سنة ١٨١ . وعبد الله بن منازل هو أبو عبد الله محمد بن منازل النيسابورى المتوفى سنة ٣٢٩ أو سنة ٣٣٠ من أتباع حمدون القصار . راجع عنه طبقات السلمى ١٤٨ ا ، الشعرانى ج ١ ص ٩٢ ، وشذرات الذهب ج ٢ ص ٣٣٠ ، يشير إليه القشيرى فى الرسالة : ص ٢٦ .

(٣) إسماعيل بن نجيد السلمى جد أبى عبد الرحمن السلمى لأمه مات سنة ٣٦٦ : راجع طبقات السلمى ١٠٥ ا والشعرانى ج ١ ص ١٠٢ والقشيرى ص ٢٨ : نفحات الأنس لجامى ٢٨١ ، تذكرة الأولياء للعطار ج ٢ ص ٢٦٢ : تذكرة الحفاظ للذهبي ج ٣ ص ٢٤٨ ، السبكى ج ٢ ص ١٨٩ : السمعانى ١٣٠٢ .

فقيل إنه كثير الذكر ، فقال حمدون ولكنه دائم الغفلة . فقال له بعض من حضر أليس يجب عليه شكر ما أنعم الله عليه بأن وفقه للذكر باللسان ، فقال أَوَلَا يجب عليه رؤية تقصيره فى غفلة القلب عن الذكر ؟

قال رحمه الله : ورأيت فى كتاب كَتَبه أبو حفص إلى شاه الكرمانى(١) فقال له اعلم يا أخى أن من لم يعرف فاقة نفسه وعجزه فى جميع ما يبدو منه من الطاعات ليشوبها بالرياء ، ومَنْ لم يستعمل الترقى ويجعله زماماً لنفسه فى جميع أحواله ، ثم يعلم أنها (أى النفس) وإن لانت أنها الأمارة بالسوء لاتنقاد لطاعة إلا وتضمر فيها خلافا ، فيقابلها بالملامة فى جميع أوقاته ولا يدعها تستقر فى حالة من أحوالها ، فقد أخطأ النظر فى نفسه . وحكى عن يحيى بن معاذ(٢) أنه قال من أخلص لله لايحب أن يُرَى شخصه ولا يحكى قوله . وسئل بعضهم عن أحوال القوم ، فقال هم قوم تولى الله حفظ أسرارهم وأسبل على أسرارهم ستر الظاهر ، فهم مع الخلق من حيث الخلق ، ولا يفارقونهم فى أسواقهم ومكاسبهم ، ومع الله سبحانه من حيث الحقيقة والتولى ؛ [٤٩ ب] فباطنهم يلوم ظاهرهم على الانبساط مع الخلق والسكون معهم برسوم العوام ، وظاهرهم يلوم باطنهم بأنه ساكن فى مجاورة الحق وغافل عما فيه الظاهر من معاشرة الأضداد ؛ وهذا من أحوال الأئمة والسادة . قيل لأبى يزيد

(١) هو أبو الفوارس شاه بن شجاع مات قبل سنة ٣٠٠ . راجع ترجمته فى طبقات السلمى ، ص ٤٢ ب ؛ والقشيرى ، ص ٢٢ ؛ والحلية ، ج ١٠ ، ص ٢٣٧ ؛ والشعرانى ، ج١ ، ص ٧٧ .

(٢) هو أبو زكريا يحيى بن معاذ الرازى ، من كبار المشايخ ، مات بنيسابور سنة ٢٥٨ هـ . راجع ترجمته فى طبقات السلمى ٢٢ ب ، ورسالة القشيرى ص ١٦ ، وطبقات الشعرانى ج ١ ص ٦٩ ، والحلية ج ١٠ ص ٥١ .

ماأعظم آية العارف؟ قال أن تراه يؤاكلك ويشاربك ويمازحك، ويبايعك ويشاريك، وقلبه فى ملكوت القدس؛ هذا أعظم الآيات . وقال أبو يزيد(١) : مَنْ صدق فى عين الجمع بالحرية كان لازماً بجوارحه على أدب العبودية وبصيرته فى مشاهدة الحق ، ومَنْ كان فى عين الافتراق فإنه يجمع جمع المجتهدين فى عبوديته ويكون ذلك كالهباء. قال وسمعت عبد الرحمن بن محمد(٢) يقول : سألتُ عبد الله الخياط(٣) عن « الملامة » فقال مَنْ يُفرِّق بين ملامته لنفسه وملامة الغير له ، ويتغير عنده الحال والوقت فى ذلك ، فهو بَعْدُ فى رعونة الطبع ، ولم يبلغ درجة القوم . وسئل بعضهم من يستحق اسم « الفتوة » ؟ فقال مَنْ كان فيه اعتذار آدام ، وصلاح نوح ، ووفاء إبراهيم ، وصدق إسماعيل ، وإخلاص موسى ، وصبر أيوب ، وبكاء داود ، وسخاء محمد صلى الله عليه وسلم ، ورأفة أبى بكر ، وحمية عمر ، وحياء عثمان ، وعلم على ؛ ثم مع هذا كله يزدرى نفسه ، ويحتقر ما هو فيه ، ولا يقع بقلبه خاطر مما هو فيه أنه شىء ،

---

(١) هو طيفور بن عيسى البسطامى الصوفى الكبير ، مات سنة ٢٦١ هـ . راجع ترجمته فى السلمى ١٤ ب ، والقشيرى ص ١٣ ، والشعرانى ج ١ ص ٦٥، والحلية ج ١٠ ص ٣٣ — ٤٠

(٢) وفى رواية : عبد الله بن محمد ، وهذا هو الأقرب إلى الصواب ، لأننى لا أعلم أحدا ممن يروى عنهم السلمى اسمه عبد الرحمن بن محمد . ولكن السلمى يروى عن ثلاثة اسم كل منهم عبد الله بن محمد ، أولهم عبد الله بن محمد الدارى ، والثانى عبد الله بن محمد بن أحمد بن حمدان العكبرى ، والثالث عبد الله بن محمد بن عبد الرحمن الرازى المعروف بالشعرانى . وقد ورد اسم الأول فى الرسالة القشيرية ص١٥ ، والثانى فيها ص ١٦ ، والثالث فيها ص١٩ ؛ وأظن أن المراد هنا هوالأخير ، لأنههو الذى يروى عنه السلمى أخبار الخراسانيين أمثال أبى عثمان الحيرى وعبد الله الخياط ، والظاهر أن النسختين ب ، ق قسمتا الاسم الكامل لهذا الصوفى بينهما . مات الشعرانى سنة ٣٥٣ هـ . راجع السلمى ١٠٤ ب ، وطبقات الشعرانى ج ١ ص ١٠٢ .

(٣) لعله أبو بشر عبد الله بن محمد بن أحمد بن محمويه الزاهد النيسابورى ، كانت وفاته سنة٣٨٨ هـ ؛ ويذكر السمعانى أنه كان عظيم القدر مجاب الدعوة . انظر الأنساب ٢١٤ ا .

ولا أنه حال مرضى ، يرى عيوب نفسه ونقصان أفعاله وفضل إخوانه عليه فى جميع الأحوال . قال ورأى أبو حفص بعض أصحابه وهو يذم الدنيا وأهلها ، فقال : أظهرتَ ما كان سبيلك أن تخفيه ، لا تجالسنا بعد هـذه ولا تصاحبنا . وسمعت أبا أحمد بن عيسى[1] يقول : سمعتُ أبا زكريا السنجى يقول : الأحوال أمانات عند أهلها ، فإذا أظهروها فقـد خرجوا من حد الأمناء . قال وأنشد محمد بن الحسن[2] لبعضهم فى معناه :

من ساروره فأبدى السرّ مشتهرا — لم يأمنوه على الأسرار ما عاشا

وجانبوه ولم يسعـد بقربهم — وأبدلوه مكان القرب إيحاشا

لا يصطفون مذيعاً بعض سرّهم — حاشا ودادهم من ذلـكم حاشا[3]

قال وسمعت أبا طاهر أحمد بن طاهر[4] يقول : سمعتُ أبا الحسن الشركى[5] يقول

---

(١) هو أحمد بن عيسى الذى تقدم ذكره .

(٢) وفى رواية : محمد بن الحسين العلوى .

(٣) يذكر فى ق ثمانية أبيات بدلا من هذه الثلاثة ، ولـكن يظهر فيها التعمل والتفريع على المعنى الأصلى ، بل يظهر فى كثير منها الركاكة ، ولهذا لم أجد ضرورة لإثباتها ، لأنها لا تخرج فى معناها عن الثلاثة المذكورة . وقد أورد الشيخ محي الدين بن عربى فى كتابه «محاضرة الأبرار ومسامرة الأخبار» جـ ٢ ص ٢٤٠ الأبيات الثلاثة بعينها ، وذكر قصة من أنشدها ، وهو فتى من أتباع ذى النون المصرى غاب عن أستاذه زمنا ، فلما حضر عنـده سأله ذو النون عما أكسبته خدمة الله من المواهب ، وما منحه اجتهاده فى العبادة من المنح ، فقال : يا أستاذ هل رأيت عبداً اصطنعه الله واصطفاه ثم أسر إليه سرا ، أيحسن به أن يفشى ذلك السر ؟ ثم أنشد هـذه الأبيات . إلا أن ابن عربى يذكر أن المنشد للأبيات هو يوسف بن الحسين ، لا محمد بن الحسن كما فى ب ، ولا محمد بن الحسين العلوى كما فى ق .

(٤) وفى رواية : أبا طاهر محمد بن أحمد بن طاهر .

(٥) ق : أبا الحسن الشركي ساقطة . ولم أقف على نسبته فى «السمعانى» ولا فى غيره ، =

سمعتُ محفوظاً[1] يقول كان أبو حفص يكره لأصحابه الأسفار من غير فرض حج أو غزو أو رؤية شيخ أو طلب علم ، فأما الأسفار على المراد فكان يكرهها ، ويقول الرجولية البصر فى موضع الإرادة . فقال له حمدون القصار معارضاً له أليس الله يقول: « أو لم يسيروا فى الأرض فينظروا » ، [١٥٠] فقال إنما يسير فى الأرض من لاينظر إلا بالمسير ، فمن فُتح عليه الطريق فى المقام فسيره ترك للطريق وإضلال له . وسأل عبد الله الحجام حمدون القصار ، فقال أعلىَّ مطالبة فى ترك الكسب ؟ فقال الزم الكسب ، فلأن تُدْعَى عبد الله الحجام أحب إلىّ من أن تدعى عبد الله العارف أو عبد الله الزاهد . وسئل بعض مشايخهم عن الخشوع ، فقيل له إنك تبطل إظهار شيء من الأحوال ، فهل الخشوع إلا على ظاهر البدن ؟ فقال أوّه من فهوم بَعُدَتْ عن حقائق المعانى ، بل الخشوع اطلاع الله على الأسرار فتخشع ، فتتأدب الظواهر بذلك الاطلاع . ألا ترى إلى قوله صلى الله عليه وسلم إن الله تعالى إذا تجلى إلى شيء خضع له ؟ هل التجلى إلا على الأسرار ؟ فإذا خشعت الأسرار بالتجلى ورّثت الظواهرَ حسنَ الأدب . وقال بعضهم : أفضلُ مصحوب الإنسان العلم ، لأنه اقتداء ، ولا حَظَّ للنفس فيه بحال ، وهو جار على مخالفة الطبع ؛ وشرُّ مصحوب الإنسان نُسْكه ، لأنه لاينفك من التزين والإخبار عنه ، ورؤيته التكبر والتعظيم . ألا ترى الملائكة لما كان مصحوبهم الطاعات ، كيف سالوا رؤيتهم بقولهم « ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك » ، فلما بلغوا مقام العلم قالوا « لا علم لنا » ؟ فإذن أفضل مصحوب الإنسان العلم ، وشرُّ مصحوب الإنسان النسك . وقيل لأبى يزيد متى يبلغ

=وقد روى عنه السلمى مرتين فى هذه الرسالة : مرة عنه عن محفوظ بن محمود اللامتى ، وأخرى عنه عن أبى حفص اللامتى .

(١) هو محفوظ بن محمود النيسابورى اللامتى ، مات سنة ٣٠٣ . راجع ترجمته فى الشعرانى ج ١ ص ٨٦ ، وتاريخ بغداد ج ١٢ ص ٢٢١ ، وحلية الأولياء ج ١٠ ص ٣٥١ .

الرجل مقام الرجال فى هذا الأمر؟ فقال إذا عرف عيوب نفسه ، وقويت تهمته عليها.
وقال بعضهم : مَنْ أراد أن يسقط عنه الافتخار بما هو فيه ، أو النظر إلى ماهو عليه، فليعلم من أين جاء هو ، وأين هو ، وكيف هو ، ولمن هو ، وممن هو ، وإلى أين هو . فمن صحّ له علوم هذه المقامات لم ير لنفسه حظا ، ولم يظهر له خطر بحال ، بل يراها مذمومة الكون ساقطة الأفعال ، لايبقى له من ظاهره افتخار ولا من باطنه اغترار.
وقال بعضهم : لا يبلغ العبد درجة القوم فى الإيمان حتى لا يفكر فيما مضى ولا فى شىء فيما يأتى ، ويكون فى وقته على مشيئة مليكه ؛ وهذا هو الباعث على إسقاط التكليف . وعندهم أن الكامل فى أفعاله مَنْ يبقى ظاهره للمريدين على آداب العبودية للاقتداء به والأخذ عنه ، ويبقى سرّه وحاله لمن يقصده إلى سياسات الأحوال وآداب المشاهدة ، فيكون السرّ مشاهداً للحق فى جميع الأوقات ، يتلاشى فيه من يقصده ، وهو مشرف على الخلق وعَيْن عليهم . فسرُّه أمام تصحيح العارفين ، وظاهره أمام آداب المريدين ، وهذا من أحوال أئمة الصادقين . كذلك قال النبى صلى الله عليه وسلم « تنام عيناى ولا ينام قلبى » . [٥٠ ب] أخبر عن الظاهر بحال النوم وهو الإغفاء ، وأخبر عن السر بالتيقظ الدائم والمشاهدة والقرب . وسئل بعضهم : لِمَ استوجبتْ النفوس منكم الملامة على دوام الأوقات ؟ فقال لأنها كف من عجب فى قالب ظلمة مربوط بشواهد العامة ، ولأنها كف من جهل فى قالب الرعونة مربوط بحبال الأطماع ؛ فدواؤها الإعراض عنها ، وتأدبها مخالفتها ، وصيانتها ملامتها .
وقال : لقد أسقط الله رؤية الأفعال حتى عن الأنبياء والرسل عليهم السلام ، ألا ترى الكليم موسى صلوات الله عليه لما قال « كى نسبحك كثيراً » ، قال : « ولقد مننّا عليك مرة أخرى » ، أى كيف يجوز أن تَعُدَّ علىَّ تسبيحك وتكبيرك وتنسى ما كان منى إليك من أنواع الفضل فى قوله « واصطنعتك لنفسى » الآية ، وأنت

تَعُدّ علىّ تسبيحك والكل منى إليك . وسئل بعضهم : لِمَ أذللتم أنفسكم وأظهرتم منهـا ما لامكم عليه الخلق ؟ قال : لأن النفس خلقت مهانة من ماء مهين ومن حمأ مسنون ، فأورثت فيها مخاطبة الحق معها عزاً ؛ فتعززت بذلك ، ولم تعلم أن العزيز فيها ما [هو] ملحق مستودع [بها] لا ما هى مجبولة عليه ؛ فإن تركت النفس فى تعزّيها ترعّنت ، وخرجت من حدها ، ورسخت فى طبعها . فالموفق من العباد من أراها من قيمتها ، فأعلمها أن جميع ما يتصل بها من أعمالها وأحوالها مذموم ، لئلا تسكن إلى شىء ولا تفتخر بشىء ، لأن العزيز منها ما لله فيها من كريم ودائمه وجميل نظره وفوائده . وقال بعضهم : مَنْ أراد أن يعرف رعونة النفس وفساد الطبع فليصغ إلى مادحه ؛ فإن رأى نفسه خرجت عن الحد بأقل قليل فليعلم أنه لا سبيل لها إلى الحق ، لأنها تسكن إلى ما لا حقيقة لمدحه ، وتضطرب من ذم ما لا حقيقة لذمه . فإذا قابلها فى الأوقات بمـا تستحق من التذليل لم يؤثر فيه مدح مادح ، ولم يلتفت إلى ذمّ ذام ؛ حينئذ يدخل فى أحوال « الملامة » . قال أبو يزيد : كنت اثنى عشر عاما حداد نفسى ، وخمس سنين مرآة قلبى ، وسنة كنت أنظر فيما بينهما . فنظرت فإذا فى باطنى زُنّار ، فعملت فى قطعه خمس سنين أنظر كيف أقطعه ؛ فكشف لى ، فنظرت إلى الخلق فإذا هم موتى ، فكبّرت عليهم أربع تكبيرات ، قال الله تعالى « أموات غير أحياء وما يشعرون » ؛ فهذا من رسوم القوم وأخلاقهم. وأبو يزيد فى حالته يخبر عن نفسه بمثل هـذا ، وهو إمام أهل المعرفة وقائدهم ، يعمل كل هذا ويروض نفسه حتى يرى الخلق بعين الفناء فيسقط عنه رؤيتهم والتزين لهم ؛ فهذا من جليل مقاماتهم . قال الله تعالى « أو من كان ميتاً فأحييناه » ، قالوا فيه ميتاً بنفسه ونظره إلى الخلق ، فأحييناه بنا وبإسقاط الخلق منه [١٥١] . وقال أبو يزيد رضى الله عنه : أشد الناس حجابا عن الله ثلاثة — عالم بعلمه ، وعابد بعبادته،

وزاهد بزهده . فأما العالم فلو عَلِم ماذا عَلِم ، وأنَّ عِلْم الخلق كلهم وما أخرجه الله تعالى إلى الخلق لا يكون سطراً من اللوح المحفوظ ، ثم ماذا علم من جملة العلوم التى أخرجها الله تعالى إلى الخلق : يعلمُ أن التكبر بذلك والتزين به خطأ محض . والزاهد لنفسه إن علم أنّ الله تبارك وتعالى يسمى الدنيا بأسرها « قليلا »[1] ، فكم ملكهُ من ذلك القليل ، وفى كم زهد فيما ملك، يعلم أن زهده فيما ملك ليس مما يوجب الافتخار به . والعابد لو عرف مِنَّة الله تعالى عليه فيما أهَّله له من عبادته ، لذابت رؤيته لعبادته فى جنب ما يرى من منن الله تعالى عليه. وسئل بعض مشايخهم : كيف يعمل الإنسان فلا يقع له رؤية ولا مطالبة ؟ قال إذا شغله فرحه بالأمر وأنه مأمور به من جهة الحق، ويقع على قلبه هيبة الأمر فتشغله هيبة الأمر وفرحه بالأمر عن النظر إلى شيء مما يظهر عليه وما يبدو منه . وسئل بعضهم : ما بال هؤلاء لم يحققوا لأنفسهم حالا ، ولم يظهروا لها طاعة ، ولم ينسبوا إليها شيئاً ولم ينتهوا إلى شيء ؟ فقال كيف يتحقق لها شيء وهى لا شيء ؟ وما كان لها من شيء فهو عارية مؤداة ، فإذا تحقق العطاء لا يحتاج إلى إظهاره ، فإن الحقيقة ناطقة عنها وإن كتمها . قال بعض السلف : كاد وجه المؤمن أن ينطق بما فى قلبه . وأكثر مشايخهم حذروا أصحابهم أن يجدوا طعم العبادة والطاعة فإن ذلك من الكبائر عندهم ، فإن الإنسان إذا استحلى شيئا واستلذه عظم عنده وفى عينه ، ومَنْ استحسن من أفعاله شيئا واستلذه أو نظر إليه بعين الرضا فقد سقط من درجة الأكابر . وقال : سمعت عبد الواحد بن على السيارى[2] يقول :

---

(١) فى قوله تعالى « قل متاع الدنيا قليل » س ٤ آية ٧٦ .

(٢) وهو ممن يروى عنهم السلمى عادة ، ورد اسمه فى رسالة القشيرى ص ٥ ، إذ يروى عن خاله القاسم بن القاسم السيارى الآتى ذكره .

سمعت خالى القاسم بن القاسم السيارى[١] يقول سمعت محمد بن موسى الواسطى[٢] يقول: إياكم والنفس فى جميع الأحوال ، حتى إن أحدهم ليسلّم على من يَرُدُّ عليه بالكراهية ، ويترك السلام على من يَرُدُّ عليه طوعا ، ويترك مجالسة من يسره ويختار مجالسة من يحقِّره ، ويسأل من يمنعه ولا يسأل من يعطيه ، [٥١ ب] ويُقبلُ على مَنْ يُعْرِضُ عنه ويعرض عمن يقبل عليه ، ويعطى من لا يحبه ولا يعطى من يحبه ، وينزل عند من يكرهه ولا ينزل عند من يهواه ، ويعاشر من يبغضه ولا يعاشر من يهواه ، ويأكل ما يعافه ولا يأكل ما يشتهيه ، ويسافر إذا أراد المقام ، ويقيم إذا أراد السفر وهكذا فى جميع الأحوال — يختارون مخالفة النفس ، ويَدَعون ما للنفس فيه راحة ولها إليه سكون ، ويجتهدون غاية جهدهم فى إسقاط الجاه ونظر الخلق إليهم بعين التعظيم ، ويركبون من ظاهر الأمور ما يلامون عليه وإن كان ذلك مباحاً فى ظاهر العلم مثل صحبة من ليس هو من طبقتهم من الناس ، والقعود فى مواضع تشينهم؛ كل ذلك تلبيساً للحال ، وصوناً لوقتهم أن يعترض لهم معترض . بل ابتذلوا الظواهر للمعانى والتذلل ، وصانوا أحوالهم وأسرارهم بذلك عن الاطلاع عليهـا . وهذا من وصية مشايخهم إليهم.

١ — ومن أصولهم أنهم رأوا التزين بشىء من العبادات فى الظواهر شركا ، والتزين بشىء من الأحوال فى الباطن ارتداداً .

---

(١) وكنيته أبو العباس ، يقـال إنه كان يقول بالجبر ويدعو إليه . مات سنة ٣٤٢ أو سنة ٣٤٤ هـ . راجع عنه القشيرى ص ٢٨ ، والأنساب ٣٢٠ ب ، وطبقات السلمى ١٠٢ ب ، وشذرات الذهب ج ٢ ص ٣٦٤ .

(٢) أبو بكر الواسطى : أصله خراسانى ، عاش بمرو ومات ببغداد سنة ٣٢٠ هـ . راجع عنه القشيرى ص ٢٤ ، وطبقات الشعرانى ج ١ ص ٨٥ ، وطبقات السلمى ٦٨ ب .

٢ — ومن أصولهم ألا يقبلوا ما يفتح عليهم بعز ويسألوا بذل ، حتى إن أحدهم يسأل عن ذلك فيقول: فى السؤال ذلّ وفى الفتوح عزّ ، وإنَّا لا نأكل إلا بذل لأنه ليس فى العبودية تعزّز . وأصلهم فى ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم « إنما أنا عبد آكل كما يأكل العبيد » . فإن قيل إن هـذا مخالف لظاهر العلم ، فإن النبي صلى الله عليه وسـلم قال لعمر بن الخطاب رضى الله عنه : ما أتاكَ الله من هذا المال من غير مسألة ولا إشراف فاقبله . قيل : إن عمر رضى الله عنه رأى فى ذلك عزًّا لنفسه ، فرأى النبي صلى الله عليه وسـلم تعزّزَه بذلك ، فقال يحثه على ذلك مخالفة لنفسه وإسقاطا لذلك التعزز عنه ، فقال : ما أتاكَ الله من هذا المال بغير مسألة ولا إشراف نفس فاقبله ، ولا تعزز بذلك ، فإن فى رد الرفق حظا للنفس وتـكبراً يحدث فيها .

٣ — ومن أصولهم قضاء الحقوق وترك اقتضاء الحقوق .

٤ — ومن أصولهم محبة استخراج الشيء منهم بالجهد ، وإن كانوا يحبون إخراجه بضد الجهد إسقاطا بذلك لحظ رؤية النفس منهم إنْ أحَدُهُم بذله ، أو يستحى أن يستخرج ذلك منه كرها[1] ، حتى بلغنى عن بعض مشايخهم أنه كان يؤخذ ما له منه ويقول لهم هذا حرام ولا يحل لـكم والقوم يأخذونه ، فقيل له [٥٢ ا] فى ذلك أنت تقول هو حرام وهم يأخذونه ، فقال إنمـا يأخذون أموالهم ، ليس لى فيها شيء ، ولـكن كذا يستخرج الحق من البخيل . وأصلهم فى ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم : إن النذر لا يغنى من الحق شيئا ، وإنما يستخرج به من البخيل .

---

(١) لعل المراد من الجملة بأسرها أن من أصولهم أنهم يحبون أن تخرج الأشياء منهم بالجهد ، وإن كانوا يحبون إخراجها بغير جهد ، ليسقطوا بذلك حظ النفس فى أن ترى الأشياء وهى تبذل ، أو أن يستحى صاحبها من أن تخرج منه كرهاً .

٥ — ومن أصولهم أن الغفلة هى التى أطلقت للخلق النظر فى أفعالهم وأحوالهم، ولو عاينوا أماناً من الحق إليهم لاستحقروا ما يبدو منهم فى جميع الأحوال، واستصغروا ما لهم فى جنب ما عليهم .

٦ — ومن أصولهم مقابلة من يجفوهم بالحلم ، والاحتمال والخضوع والاعتذار والإحسان دون مقابلتهم بمثل ذلك . وأصلهم فى ذلك قول الله عز وجل لنبيه صلى الله عليه وسلم : « ادفع بالتى هى أحسن » .

٧ — ومن أصولهم اتهام النفس فى جميع الأحوال ، أقبلت أم أدبرت ، أطاعت أم عصيت ، وقلة الرضا عنها والميل إليها بحال .

٨ — ومن أصولهم أن ما ظهر من أحوال الروح للسرّ صار رياء فى السرّ ، وما ظهر من أحوال السرّ إلى القلب صار شركا فى السر ، وما ظهر من القلب إلى النفس صار هباء منثوراً ، وما أظهره الإنسان من أفعاله وأحواله فهو رعونة الطبع ولعب الشيطان به . والذى يحقرها يكون فى زيادة ، ولا يزال يترقى فى الأحوال حتى يعلو حال السر إلى حال الروح والقلبُ لا يشعر بذلك ، ويترقى حال القلب إلى حال السر والنفسُ لا تشعر بذلك ، ويترقى حال النفس إلى حال القلب والطبعُ لا يشعر بذلك . فحينئذ يكون مكاشفا ينظر بعينه إلى ما يشاء ، فيشاهده على ما هو عليه ، وينظر بقلبه فيخبر عن مواضع الغيب . والروح والسر حصلا فى المشاهدة ، فليس لهما إلى القلب والنفس رجوع بحال . ومع هذا فظاهره ملازم للعلم ، مظهر للتهمة ، مخاطب لنفسه بأنها فى حال الاغترار والاستدراج لئلا يألفه فيسقط عن درجات الصديقين . وسئل بعضهم ما صفة أهل الملامة ، فقال دوام التهمة ، فإن فيها دوام المحاذرة ؛ ومن قويت محاذرته سهل عليه رد الشبهات وترك السيئات . سمعتُ

محمد بن الفراء[١] يقول : سمعت عبد الله بن مَنَازِل[٢] يقول ، وقد سئل هل يكون للملامتي دعوى ، فقـال وهل يكون له شيء فيدعى به ؟ وسمعت عبد الله بن محمد[٣] يقول : سمعت أبا عمرو بن نُجَيْد وسألته هل للملامتي صفة ، فقال نعم ! لا يكون له في الظاهر رياء ولا في الباطن دعوى ، ولا يسكن إليــه شيء . قال وسمعته يقول [٥٢ ب] سألته مرة عن هـذا الاسم ، فقال : هو التزام ما به وصفَتْ « خلق الإنسان من عجل » ، « إن النفس لأمارة بالسوء » ، « وكان الإنسان عجولا » ، « إن الإنسان لربه لـكنود » ، « إن الإنسان خلق هلوعا » . أيمدح من كان بهذه الأوصاف أم يذم ؟ فهذه صفة الملامة . وأحب مشايخهم التزيي بزي الشطار والاستعمال بعمل الأبرار ، وأحبوا لأصحابهم أيضاً ملازمة الأسواق بالأبدان والفرار منها بالقلوب. وسمعت جدي يقول: سمعت أبا محمد الجوني ، وكان من أصحاب أبي حفص ، الزم السوق والـكسب ، وإياك أن تأكل من كسبك وأنفقه على الفقراء ، وما تأكله فاسأل الناس . فـكنت إذا سألت الناس يقولون هـذا الطموع الشره يعمل طول نهاره ثم يسأل الناس ، حتى عرفوا ما أمرني به أبو حفص ، فـكانوا يعطونني . فقـال لي أبو حفص : اترك الـكسب والسؤال جميعاً ، فتركتهما . وقال أبو حفص : أخبر الخلق عن القرب والوصول والمقامات العالية ، وإنما سؤالي الله عز وجل يدلني الطريق ولو بخطوة . قال أبو يزيد البسطامي : الخلق يظنون أن الطريق إلى الله تعالى أبين

---

(١) هو أبو عبـد الله — وقيل أبو بكر — محمد بن أحمد بن حمدون الفراء النيسابوري ، ويسميه الشعراني القراد خطأ ؛ مات سـنة ٣٧٠ . راجع عنه السلمي : الطبقات ، ١١٧ ب ؛ والشعراني ، ج ١ ، ص ١٠٧ ؛ ونفحات الأنس لجامي ، ص ٢٣١

(٢) في الأصل عبد الله بن المبارك وهو خطأ . وقد تقدمت ترجمته .

(٣) لعله عبد الله بن محمد بن عبد الرحمن الرازي الذي تقدمت ترجمته .

من الشمس وأشهر منها ، وإنما سؤالى منه أن يفتح على من الطريق ولو مقدار رأس إبرة . وكان سادات مشايخهم كلما كان حالهم مع الله أصح وأعلى كانوا أشد تواضعاً وأكثر ازدراء بأحوالهم وأنفسهم ، وذلك ليتأدب المريدون بهم ، وتصحيح ما بينهم وبين الحق ألا يلتفتوا منه إلى شيء سواه فيحرموا ذلك المقام . وسئل بعضهم : ما بالكم قَلَّ ما يقع بكم ادعاء ؟ فقال : وهل الدعاوى إلا رعونات وسخرية ؟ إذا رجع صاحبها إلى نفسه رآها خالية مما أظهر بعيدة مما ذكر ؛ وهل هو إلا كما قال الشاعر :

وفى نظر الصادى إلى الماء حسرة إذا كان ممنوعا سبيل الموارد

قال وسمعت محمد بن الفراء إذ قلت له ما أصل الملامة ، قال : كلما كان حالهم مع الله أصح ووقتهم معه أعلى ، كانوا أكثر التجاء وتضرعا ، وألزم لطريق الخوف والرهبة ، خوفا [من] أن الذى هم فيه محل استدراج ، كما وصف الله عز وجل أصحاب نبي من أنبيائه عليهم السلام فى قوله « وكَأَيِّنْ من نبي قاتل معه ربيون كثير فما وهنوا لما أصابهم فى سبيل الله وما ضعفوا » ، الآية ، فوصفهم بهذه الصفة (١٥٣) وقوله الحق . ثم أخبر الله تعالى بما أظهروه من أنفسهم مع ما تقدم لهم من الأحوال ؛ فقال « وما كان قولهم إلا أن قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا وإسرافنا فى أمرنا ، وثبت أقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين » . والنبي صلى الله عليه وسلم يقول : « إنما أنا عبد آكل كما يأكل العبيد » . ومما يشبه هذا الحال ما سمعت على بن بندار[١] يقول سمعت محفوظا يقول سمعت أبا حفص يقول : منذ أربعين سنة حالى مع الله أنه ينظر إلى نظرة أهل الشقاوة ، وعملى دليل على شقاوتى . وكل طريقة

---

(١) هو أبو الحسن على بن بندار بن الحسين الصيرفى . راجع طبقات السلمى ، ١١٦ ب .

أبى حفص وأصحابه فى هذا أنهم يرغِّبون المريدين فى الأعمال والمجاهدات ، ويظهرون لهم مناقب الأعمال ومحاسنها ليرغبوا بذلك فى دوام المعاملة والمجاهدة والملازمة عليها . وكانت طريقة حمدون القصار وأصحابه تحقير المعاملات عند المريدين ، ودلالتهم على عيوبها لئلا يعجبوا بها ويقع ذلك منهم موقعاً . فتوسط أبو عثمان(١) رحمه الله وأخذ طريقاً بين طريقتين وقال: كلا الطريقين صحيح ، ولكل واحد منهما وقت ، فأول ما يجيء المريد إلينا ندُلُّه على تصحيح المعاملات ليلزم العمل ويستقر عليه ، وإذا استقر عليه ودام فيه واطمأنت نفسه إليه ، فحينئذ نكشف له عن عيوب معاملاته والأنفة منها لعلمه بتقصيره فيها ، وأنها ليست مما يصلح لله تعالى، حتى يكون مستقرا على عمله غير مُغْتَرٍّ به . وإلا فكيف ندله على عيوب الأفعال وهو خال من الأفعال؟ وإنما ينكشف له عيب الشيء إذا لزمه وتحقق به ، وهذا أعدل الطرق إن شاء الله تعالى . وسئل بعضهم ما طريق الملامة ، فقال : ترك الشهرة فيما يقع فيه التميز من الخلق فى اللباس والمشى والجلوس والكون معهم على ظاهر الأحكام ، والتفرد عنهم بحسن المراقبة ، ولا يخالف ظاهره ظاهرهم بحيث يتميز منهم ، ولا يوافق باطنه باطنهم ، فيساعدهم على ما هم عليه من العادات والطبائع ، ولا يخالف ظاهرهم بحيث يتميز . وسئل بعضهم ما الملامة ؟ فقال : ألاَّ تظهر خيراً ولا تضمر شراً ، وسئل بعضهم: ما لكم لا تحضرون مجالس السماع ؟ فقال : ليس تركنا مجلس السماع كراهة

---

(١) يعنى سعيد بن إسماعيل بن منصور الحيرى النيسابورى المعروف بالواعظ ، ثالث مؤسسى الملامتية بعد أبى حفص وحمدون ، وقد صحب شاه الكرمانى ويحيي بن معاذ وأبا حفص وتخرج به ؛ مات سنة ٢٩٨ . راجع ترجمته فى طبقات السلمى ٣٦ ب وما بعدها ، والقشيرى ص ١٩ ، والحلية ج ١٠ ص ٢٤٤ ، والشعرانى ج ١ ص ٧٤ ، وما ورد من أقواله فى اللمع للسراج ص ١٠٣ ، ١١٧ و ٢٢٦ و ٢٩٦ و ٣٠٦ .

ولا إنكاراً ، ولكن خشية أن يظهر علينا من أحوالنا ما نُسِرُّه ، [٥٣ ب] وذلك عزيز علينا وعندنا . سمعت محمد بن أحمد البهمى[1] يقول سمعت أحمد بن حمدون يقول سمعت أبى، حمدونَ القصار، يقول وقد سئل عن الملامة ، فقال : خوف القدرية ورجاء المرجئة . وإنما أحبوا هم حضور مجالس السماع للمتمكنين الذين لا يظهر عليهم شيء من السماع وإن أداموا عليه .

٩ — ومن أصولهم أن الأذكار أربعة : فذكر باللسان وذكر بالقلب وذكر بالسر وذكر بالروح . فإذا صح ذكر الروح سكت السر والقلب عن الذكر ، وذلك ذكر المشاهدة ؛ وإذا صح ذكر السر سكت القلب والروح عن الذكر ، وذلك ذكر الهيبة ؛ وإذا صح ذكر القلب فترَ اللسان عن الذكر ، وذلك ذكر الآلاء والنعماء ؛ وإذا غفل القلب عن الذكر أقبل اللسان على الذكر ، وذلك ذكر العادة . ولكل واحد من هذه الأذكار عندهم آفة : فآفة ذكر الروح اطلاع السر عليه ، وآفة ذكر النفس رؤية ذلك وتعظيمه أو طلب ثواب أنك تصل به إلى شيء من المقامات . وأقل الناس قيمة من يريد إظهاره إلى الخلق ، ويريد الإقبال عليه بذلك أو بشيء منه ، وهو أخس الطبع وأدونه . وقال بعضهم : خَلَقَ الله الخلق وزين بعضهم بلطائف أنواره ومشاهدته وموافقته وسابق عنايته ، وجعل بعضهم فى ظلمات نفوسهم وطبائعهم وشهواتهم . فمن زينهم بالزينة أهل التصوف ، لكنهم أظهروا ما لله تعالى عليهم من الكرامات للخلق ، وابتدءوا بالتزين بها والإخبار عنها ، والكشف عن أسرار الحق إلى الخلق . وأهل الملامة أظهروا للخلق ما يليق بهم

(١) أو السهمى بالسين ، ويظهر أنه محمد بن أحمد بن حمدون الفراء السابق الذكر ، ولا وجود للبهمى أو السهمى فى ق .

من أنواع المعاملات والأخلاق ، وما هو نتائج الطباع ، وصانوا ما للحق عندهم من ودائعه المكنونة أن يجعلوا لأحد إليها نظراً أو للخلق إليها سبيلا ، أو يكرموا عليها أو يعظموا بها ؛ ومع ذلك غاروا على جميع أخلاقهم ومحاسن أفعالهم ، فخافوا أن يظهروها ، وعلموا ما للنفس فيها من المراد ، فأظهروا للخلق ما يسقطهم عن أعينهم ، وما يكون فيه تذليلهم وردهم ، وما لا قبول لهم معها ليخلص لهم ظاهرهم وباطنهم. وقال بعضهم : طريق الملامة إظهار « مقام التفرقة » للخلق ، وإضمار « التحقق بعين الجمع » مع الحق .

١٠ — ومن أصولهم مخالفة لذة الطاعات ، [٥٤ ا] فإن لها سموماً قاتلة .

١١ — ومن أصولهم تعظيم ما لله عندهم من جميع الوجوه ، وتصغير ما يبدو منهم من الموافقات والطاعات ، وملازمة حدهم مع الله من غير قصد ، من استنباط فى قول أو إظهار ما يجب كتمه من الأحوال ، كما حكى عن محمد بن موسى الفرغانى[١] قال : خلق الله آدم عليه السلام بيده ونفخ فيه من روحه ، وأسجد له ملائكته ، وعلمه الأسماء كلها ، ثم قال له « إن لك ألا تجوع فيها ولا تعرى » — عرّفه قدره لئلا يعدو طوره . وحكى لى عن بعض مشايخهم أنه قال : من قام بنفسه ظهر فيه الفضول واعترضه الفتور . قال وسمعت منصور بن عبد الله الأصفهانى[٢] يقول

---

(١) هو أبو بكر محمد بن موسى الواسطى الفرغانى ، سمى بالفرغانى لأن أصله من فرغانه . راجع ترجمته فيما سبق .

(٢) يروى عنه السلمى عادة أقوال أبى يزيد لبسطامى وأبى على الروذبارى والجنيد وأحمد ابن خضرويه وغيرهم . قارن القشيرى مثلا .

سمعت عُمِّى[١] البسطامى يقول سمعت أبا يزيد يقول : من لم ينظر إلى شاهده بعين الاضطرار ، وإلى أوقاته بعين الاغترار ، وإلى أحواله بعين الاستدارج ، وإلى كلامه بعين الافتراء ، وإلى عبادته بعين الاجتراء ، فقد أخطأ النظر . وكتب محمد ابن الفضل[٢] إلى أبى عثمان يسأله عما يخلص للعبد من الأفعال والأحوال ، فقال له : اعلم أكرمك الله بمرضاته أنه لا يخلص للعبد من الأحوال والأفعال إلا ما أجرى الله تعالى عليه من غير تكلف له فيه ، وأسقط عنه رؤيته أو رؤية الناظرين إليه ، وليس له من الأحوال إلا حال السر الذى لا يطلع عليه إلا خوله. قال الله تعالى «ذلك ومن يعظم شعائر الله فإنها من تقوى القلوب » ، وعندى والله أعلم ، أن المعظم لشعائر الله هو المتبع لكتاب الله تعالى وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم ، يعظم ذلك فى قلبه حتى لا يجد إلى غير الاقتداء وترك الاختيار سبيلا . وهذا من علامة الصادقين ، وهذا الذى كان يأمرنا به شيخنا أبو حفص ، وعلى ذلك كان يدل كبار أصحابه . قال وسمعت منصور بن عبد الله يقول سمعت عُمِّى يقول سمعت أبى يقول سمعت أبا يزيد يقول : لو صَفَتْ لى تهليلة ما باليت بعدها بشىء . وحكى عن أبى حفص أنه قال : العبادات فى الظاهر سرور وفى الحقيقة غرور ، لأن المقدور قد سُنَّ ، فلا يُسر بفعله إلا مغرور . وقال : خلقت النفس مريضة ومرضها طاعاتها ، وجعل دواؤها الاستناد إلى مسبوق القضاء ، فلا يزال العبد يتقلب فى الطاعات وهو منقطع عنها .

---

(١) لعله موسى بن عيسى المعروف بعمى ، كما تدل عليه الروايات الواردة فى رسالة القشيرى ص ٤ ، ٦ ، ١٤ ، ١٦ ، ٢٦ : قارن اللمع للسراج ص ١٠٣ ، ١٠٤ ، ٣٢٤ .

(٢) هو أبو عبد الله محمد بن الفضل البلخى ، كان من المعجبين بأبى عثمان والمقتدين به ؛ مات سنة ٣١٩ . راجع ترجمته فى طبقات السلمى ٤٧ ب ، والقشيرى ص ٢١ ، وقارن ذلك أيضا بما جاء فى الحلية ج ١٠ ص ٢٤٤ .

ولقد رأيت لرويم[1] رحمه الله فصلا فى كتاب «دليل العارفين» يقرب من طريقتهم : وقال [٥٤ ب] حين سئل كيف يبرأ من السكون والحركة من جعل ساكناً متحركا ، أو يخلو من الاختيار من جعل مختاراً مميزاً ؟ فقال لا يبرأ من ذلك حتى تكون حركته لا به ، وسكونه لا إليه ؛ ولا يخلو من الاختيار حتى يوافق اختياره اختيار الحق فيه وله ، فيحصل له سكون وحركة فى الظاهر ، ولا حركة ولا سكون فى الحقيقة ؛ ويحصل له اختيار ولا اختيار له ، لأن اختياره اختيار الحق له ؛ وهذه من المقامات السنية ، وهو قريب مما يضمر القوم فى خفى علومهم دون ما يبدونه .

١٢ — ومما يشبه أصولهم ما بلغنى عن سهل بن عبد الله[2] نضر الله وجهه أنه قال : ليس للمؤمن نفس لأن نفسه ذهبت . قيل له فأين ذهبت نفسه ؟ قال فى المبايعة: قال الله تعالى : « إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة »[3]

١٣ — ومن أصولهم ما سمعت محمد بن عبد الله الرازى[4] يقول : سمعت

---

(١) هو أبو أحمد أو أبو محمد بن يزيد البغدادى الصوفى المعروف ، مات سنة ٣٠٣ . راجع ترجمة مطولة له فى تاريخ بغداد ج ٨ ص ٤٣٢ — ٤٣٤ ، طبقات الشعرانى ج ١ ص ٧٥ ، والقشيرى ص ٢٠ ، طبقات السلمى ١٣٩ ا ، والحلية ج ١٠ ص ٢٩١ .

(٢) هو الصوفى المعروف أبو محمد سهل بن عبد الله التسترى المتوفى سنة ٢٨٣ ، راجع ترجمته فى القشيرى ص ١٤ والشعرانى ج ١ ص ٦٦ ، وطبقات السلمى ٤٥ ب وما بعدها ، والحلية ج ١٠ ص ١٨٩ — ٢١٢ .

(٣) سورة التوبة آية ١١٠ .

(٤) عبد الله بن محمد بن عبد الرحمن الرازى . واسمه الكامل أبو محمد عبد الله بن محمد ابن عبد الرحمن الرازى المعروف بالشعرانى . ولد بنيسابور ومات بها سنة ٣٥٣ وقد سبق ذكره . ولكن إشارة المتن إنما هى إلى محمد بن عبد الله الرازى المعروف بابن شاذان .

أبا على الجرجانى[١] يقول : حسنُ الظن بالله غاية المعرفة ، وسوء الظن بالنفس أصل المعرفة بها . سمعت محمد بن أحمد الفراء يقول سمعت أبا الحسن الشراكهى[٢] يقول سمعت أبا عثمان يقول : قال رجل لأبى حفص أوصنى، قال : لا تكن عبادتك لربك سبيلا لأن تكون معبوداً ، واجعل عبادتك له إظهارَ رسم الخدمة والعبودية عليك؛ فإن من نظر إلى عبادته فإنما يعبد نفسه . وقال بعضهم : من رجع إلى الخلق قبل الوصول فقد رجع من الطريق ، فيورِّثه ما تقدم من رياضته حُبَّ الرياسة وطلب الاستعلاء على الخلق ، ومن رجع إلى الخلق بعد الوصول صار إماما ينتفع به المريدون . وسمعت أبا عمرو بن محمد بن أحمد بن حمدان يقول سمعت أبى يقول : كان أبو حفص إذا دخل البيت لبس المرقعة والصوف وغير ذلك من ثياب القوم ، وإذا خرج إلى الناس خرج بزى أهل السوق ، يرى فى لبس ذلك فيما بين الناس رياء أو شبه رياء أو تصنع .

١٤ — ومن أصولهم التأدب بإمام من أئمة القوم ، والرجوع فى جميع مايقع لهم [١٥٥ ا] من العلوم والأحوال إليه . سمعت أحمد بن أحمد يقول : سمعت أبا عمرو الزجاجى[٣] يقول : لو أن رجلا بلغ أعلى المراتب والمقامات حتى يكشف له عن الغيب ولا يكون له أستاذ لم يجئ منه شىء . وقال : وسمعت الشيخ أبا يزيد محمد بن أحمد

---

(١) يسميه الشعرانى الجوزجانى : وهو أبو على بن على الجرجانى من كبار مشايخ خراسان من أقران محمد بن على الترمذى ، راجع ترجمته فى طبقات السلمى ٥٥ ب : والحلية جـ ١٠ ص ٣٥٠ والشعرانى جـ ١ ص ٧٧

(٢) لعله أبو الحسن الشركى الذى تقدم ذكره .

(٣) هو محمد بن إبراهيم الزجاجى النيسابورى مات بمكة سنة ٣٤٨ . راجع السلمى ١٠٠ ا ، والقشيرى ص ٢٨ ، والشعرانى جـ ١ ص ١٠٠

الفقيه[١] يقول سمعت إبراهيم بن شيبان[٢] يقول : من لم يتأدب بأستاذ فهو بطال . وكره أكثر مشايخهم أن يشهر الإنسان نفسه بشيء من العبادات ، كالصوم الدائم والصمت الدائم ، والأوراد الظاهرة من الصلاة وغير ذلك ، حتى يعرف بذلك ويذكر به . ولقد سمعت قريباً من هذا من محمد بن عبدالله الرازى ، يقول سمعت حمزة البزاز[٣] يقول : سمعت عبد الله بن حمدون يقول : سمعت عبد الله المغازلى[٤] يقول : سمعت بشر الحافى[٥] يقول : أتيت المعافَى بن عمران[٦] فدققت الباب فقيل من ذا ؟ قلت أنا بشر ، وجرى على لسانى حتّى قلت الحافى ، فقالت لى بنيـة من الدار : ياعمّ ! لو اشتريت نعلا بدانقين لسقط عنك هذا الاسم . وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه نهى عن الشهرتين ، وقال عليه السلام : كفى بالمرء شرا أن يشار إليه فى أمر من الدنيا أو الآخرة . وكره أكثر مشايخهم القعود للناس على وجه التذكير والموعظة ، وقالوا فى ذلك : إخراج أحسن ما عندك إلى الخلق ، فما تبقى لك مع الحق ؟ إن كلمتهم بأحوال السلف ظلمتهم ، حيث طرقت لهم السبيل إلى الدعاوى . قال كذلك سمعت

(١) لعله أبو يزيد المروزى الوارد ذكره فى رسالة القشيرى ص ٢٧ س ٤ من أسفل .

(٢) هو أبو إسحق إبراهيم بن شيبان القرمسينى شيخ الجبل ؛ مات سنة ٣٣٠ . راجع السلمى ٩٣ ب ، القشيرى ص ٢٧ ، والحلية ج ١٠ ص ٣٦١ ، والشعرانى ج ١ ص ٩٧ ، والأنساب ٤٤٨ ا .

(٣) وهو غير أبى حمزة البزاز البغدادى الصوفى المتوفى سنة ٢٨٩ هـ .

(٤) لعله أبو جعفر محمد بن منصور المغازلى نسبة إلى صنع المغازل . راجع الأنساب للسمعانى ٥٣٨ ا .

(٥) هو أبو نصر بشر بن الحارث المعروف بالحافى ، أصله من مرو وسكن بغداد ومات بها سنة ٢٢٨ هـ . راجع القشيرى ص ١١ ، والسلمى ٩ ب ، والشعرانى ج ١ ص ٦٢ ، وتاريخ الخطيب البغدادى ج ٧ ص ٦٧ — ٨٠

(٦) هو أبو مسعود الأزدى الموصلى من كبار المحدثين فى عصره ؛ تخرج على سفيان الثورى ؛ مات سنة ١٨٤ أو ١٨٥ هـ . راجع تاريخ بغداد ج ١٣ ص ٢٢٦ — ٢٢٩

أبا عمرو بن حمدون يقول : سمعت أبا حفص يقول لأبى عثمان : القعود للخلق هو الرجوع من الله إلى الخلق ، فانظر أى رجل تكون .

١٥ — ومن أصولهم أن كل عمل وطاعة وقعت عليه رؤيتك واستحسنته من نفسك فذلك باطل . وأصلهم فى ذلك ماحدثنا أبو محمد عبد الله[(١)] بن على بن زياد عن محمد بن المسيب الأرغانى قال : حدثنى عبدالله بن حسن قال ، قال على بن الحسين عليهما السلام : كل شىء من أفعالك اتصلت به رؤيتك فذلك دليل أنه لم يقبل منك ، لأن القبول مرفوع مغيب عنك ، وما انقطع عنه رؤيتك فذلك دليل القبول .

١٦ — ومن أصولهم رؤية تقصير أنفسهم ورؤية عذر الخلق فيما هم فيه . قال كذلك سمعت عبد الله بن محمد المعلم[(٢)] يقول سمعت أبا بكر الفارسى[(٣)] يقول : خير الناس من يرى الخير فى غيره ويعلم أن الطرق إلى الله كثيرة [٥٥ ب] غير الطريق الذى هو عليه لكى يرى تقصير نفسه بنفسه فيما هو فيه ، ولا ينظر إلى أحد بعين التقصير والنقص . سمعت جدى إسماعيل بن نجيد يحكى عن شاه الكرمانى أنه قال : من نظر إلى الخلق بعينه طالت خصومته معهم ، ومن نظر إليهم بعين الحق عَذَرهم فيما هم فيه ، وعلم أنهم لا يستطيعون غير ما جبروا عليه .

١٧ — ومن أصولهم حفظ القلب مع الله بحسن المشاهدة ، وحفظ الوقت مع الخلق بحسن الأدب ، وكتمان ما يظهر عليه من الموافقات إلا مالا بد من إظهاره .

---

(١) لعله عبد الله بن على الطوسى الذى يروى عنه السلمى فى رسالة القشيرى . راجع ص ١٢ — ١٤

(٢) وفى رواية أخرى : عبد الله محمد بن المعلم . قارن القشيرى ص ٢٦

(٣) وهو أبو بكر الطمستانى الفارسى المتوفى سنة ٣٤٠ : راجع السلمى ١٠٩ ا ورسالة القشيرى ص ٢٩ والشعرانى ج ١ ص ١٠٩ ، والحلية ج ١٠ ص ٣٨٢

ولذلك قال أبو محمد سهل رحمه الله : وقتك أعز الأشياء عندك ، فاشغله بأعز الأشياء عليك . وقال أبو عبد الله الحربى : ليس فى الدنيا شىء أعز من قلبك ووقتك ، فإن ضيعت قلبك عن مطالعات الغيوب ، وضيعت وقتك عن ممارسة آداب النفس ، فقد ضيعت أعز الأشياء عليك .

١٨ — ومن أصولهم أن أصل العبودية شيئان : حسن الافتقار إلى الله عزّ وجل ، وهـذا من باطن الأحوال ، وحسن القدوة برسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهو الذى ليس فيه للنفس نَفَسٌ ولا راحة .

١٩ — ومن أصولهم أن الإنسان يجب أن يكون خصما على نفسه ، غير راض بحال من الأحوال . قال كذلك سمعت أبا بكر بن شاذان[١] يقول : سمعت على بن داود العكى يقول : المؤمن خصم الله على نفسه فى جميع أحواله وأفعاله وأذكاره وأقواله .

٢٠ — ومن أصولهم أن النظر إلى العمل والعجب [به] من قلة العقل ورعونة الطبع . كيف تفتخر بما ليس لك فيـه شىء ، وهو يجرى من الغير إليك ، ينسب ذلك إليك نسبة عارية ، وفى الحقيقة ليس لك معه نسبة ، لأنك مدبَّر فيـه ومجبور عليـه . وهل الافتخار بهذا الأمر إلا من قلة العقل ورعونة الطبع ؟ . وروى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : المتصنع بما لم يعط كلابس ثوبى زور . قال سمعت

---

(١) هو محمد بن عبـد الله بن عبد العزيز أبو بكر المعروف بابن شاذان الرازى الصوفى الواعظ ، مات سنة ٣٧٦ هـ . يقول فيه صاحب الشذرات : « وقال فى المغنى [وهو كتاب للذهبى الحافظ] طعن فيه الحاكم ، ولأبى عبد الرحمن السلمى عنه عجائب » . شذرات الذهب لابن العماد ج ٣ ص ٨٧ . وهو غير عبـد الله الرازى الذى هو أبو محمد عبد الله بن محمد بن عبـد الله بن عبد الرحمن الرازى المعروف بالشعرانى المتوفى سنة ٣٥٣ هـ ، وقد تقدم ذكره كذلك .

محمد بن عبــد الله يقول : سمعت محمد بن على الـكتّانى[١] يقول : كيف يعجب عاقل بعمله وهو يعلم أنه لايقدر على شيء من عمله ؟

٢١ — ومن أصولهم ترك الـكلام فى العلم والمباهاةِ به وإظهار أسرار الله منه عنــد غير أهله . قال سمعت منصور بن عبــد الله يقول : سمعت عبــد الله بن محمد[٢] النيسابورى يقول : قلت لأبى حفص [٥٦ ا] ما بالـكم لاتتـكلمون كما يتكلم البغداديون وغيرهم من الناس ، وما بالـكم اخترتم الصمت ؟ فقال : لأنـــ مشايخنا صمتوا بعلمٍ ونطقوا على الضرورة ، فوقع لهم محل الأدب فى الـكلام ، فلم يتـكلموا إلا بعد ما عقلوا عن الله ، فصاروا أمناء الله فى أرضه ، والأمين حريص على حفظ أمانته .

٢٢ — ومن أصولهم أن السماع إذا عَمِلَ فيمن يتحقق فيــه ، أنَّ هيْبته تمنع الحركة والصياح لتمام هيبته عليهم . قال سمعت محمد بن الحسن الخشاب[٣] يقول : سمعت على بن هارون الحصرى[٤] يقول : السماع الحقيق إذا صادف مكاناً من قلب متحقق

---

(١) هو أبو بكر محمد بن على بن جعفر الـكتانى الصوفى المتوفى سنة ٣٢٢ هـ . راجع عنه القشيرى ص ٢٦ ، والسلمى فى الطبقات ٨٦ ا ، والشعرانى جـ ١ ص ٩٤ ، والحليــة جـ ١٠ ص ٣٥٧ ، وشذرات الذهب جـ ٢ ص ٢٩٦

(٢) محمــد المزين النيسابورى ، والمزين تحريف ولعله أبو محمد عبد الله بن محمد النيسابورى الملقب بالمرتعش ، صحب أبا حفص وأبا عثمان والجنيد ، وأقام ببغداد ومات بها ســنة ٣٢٨ هـ . راجع طبقات السلمى ٨٠ ب ، والقشيرى ص ٢٦ ، والشعرانى جـ ١ ص ٩٠

(٣) محمد بن الحسن الخشاب البغدادى ، يشير إليه السلمى أحيانا باسم أبى العباس البغدادى ، قارن روايات السلمى عنه فى رسالة القشيرى ص ٦ ، ٨ ، ١٠ ، ٢٢ الخ الخ .

(٤) ولعله على بن هارون [لا إبراهيم] الحصرى ــ بالصاد ــ الصوفى ؛ مات ببغــداد سنة ٣٧١ هـ . راجع عنه السلمى ١١٤ ا ، والأنساب للسمعانى ١٦٩ ب ، وتاريخ بغداد جـ ١١ ص ٣٤٠ ، ورسالة القشيرى ص ٣٠

زيّنه بأنواع الكرامات ، أوّلُه أن تبدو هيبته على الحاضرين حتى لايتحرك بحضرته أحد ، ولا يصيح ولا ينزعج لتمام هيبته . وحقيقة مصاحبة السماع منه أن يغلب وقته أوقات الحاضرين ويقهرهم ، فهم تحت قهره وأمره .

٢٣ — ومن أصولهم أن الفقر سرّ لله عنده ، فإذا ظهر عليه فقره منه فقد خرج عن حد الأمناء . والفقير منهم عندهم فقير ما لم يعلم أحد فقره إلا مَنْ يكون افتقاره إليه ، فإذا علِمَ منه غَيْرُه فقد خرج من حد الفقر إلى حد الحاجة ؛ والمحتاجون كثير والفقراء قليل . وأصلهم فى ذلك ماسمعت محمد بن أحمد بن إبراهيم[1] يقول : سمعت طلحة السلمى [السلى هكذا] يقول : كان شاه الكرمانى يقول : الفقر سر الله عند العبد ؛ فإذا كتمه كان أميناً ، وإذا أظهره سقط عنه اسم الفقر .

٢٤ — ومن أصولهم ترك تغيير اللباس ، والكونُ مع الخلق على ظاهر ما هم عليه ، والاجتهادُ فى إصلاح السرّ . وأصلهم فى ذلك ما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : إن الله تعالى لاينظر إلى صوركم ، ولكن ينظر إلى قلوبكم ونياتكم .

٢٥ — ومن أصولهم ترك الاشتغال بعيوب الناس شغلا بما يلزمهم من عيوب أنفسهم ، محاذرة شرها ودوام تهمتها ؛ والإقامة على إصلاحها ومكنون عذرها وخفاء سرّها . وأصلهم فى ذلك قول الله تعالى : « إن النفس لأمارة بالسوء » . قيل المعنى إلاَّ من ذللها الله لصاحبها وأظهره عليها بدوام المخالفة ، وردَّها من طريق المخالفة إلى طريق الموافقة ؛ وما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : طوبى لمن شغله عيبه عن عيوب الناس .

---

(١) يروى عنه السلمى عادة أحاديث شاه الكرماني ، كما هو وارد فى الرسالة وفي الحلية لأبي نعيم جـ ١٠ ص ٢٣٧ ، ٣٨ ، ويسميه أبو نعيم أحيانا « أبو عبد الله محمد بن أحمد » .

٢٦ — ومن أصولهم أن المعطى يجب عليه ألا يرى عطاءه شيئاً، لأنه يعطى ما لله عنده ويوصل الحقوق إلى مستحقها؛ فإذا أعطى حق الغير كيف يَعْظُمُ ذلك عنده؟ وأصلهم فى ذلك حديث أبى موسى الأشعرى رضى الله عنه [٥٦ ب] حين أتى النبى صلى الله عليه وسلم مع الأشعريين ليستحملوه، فحلف ألا يحملهم ثم حملهم فقالوا: نسى رسول الله يمينه. فأتوا النبى صلى الله عليه وسلم فقالوا له: حلفت ألا تحملنا، فقال: ما أنا حملتكم ولكن الله حملكم؛ وقوله عليه السلام: أنا قاسم والله المعطى. فإذا عرف العبد حقيقة ذلك سقط عنه رؤية بذله وسخائه.

٢٧ — ومن أصولهم أن أقل العبيد معرفة بربه عبدٌ ظنَّ أنَّ فعله وطاعته تستجلب عطاءه، وأن عطاءه يقابل فضله؛ ولا يصح للعبد عندهم شىء من مقام المعرفة حتى يعلم أن كل مايرد عليه من ربه من جميع الوجوه فضل غير استحقاق. وأصلهم فى ذلك قول النبى صلى الله عليه وسلم: لايدخل أحدكم الجنة بعمله. قالوا ولا أنت يا رسول الله؟ قال: ولا أنا إلا أن يتغمدنى الله برحمته.

٢٨ — ومن أصولهم ألا يبصر [الإنسان] عيب أخيه إلا أن يكون معيباً. وأصلهم فى ذلك قول النبى صلى الله عليه وسلم لصفوان: هلا سترته بردائك كان خيراً لك؟.

٢٩ — ومن أصولهم كراهة الدعاء إلا للمضطرين: والمضطر عندهم من لايجد لنفسه وجهاً ولا متاعاً ولا مقاماً عند الله تعالى ولا عند الخلق، فيكون رجوعه إلى ربه بانكسار وضعف دون أن يقدم أحواله وأفعاله؛ ويكون رجوعه إلى ربه على حد الإفلاس والتخلى من كل شىء؛ فيكون الدعاء مباحا فى ذلك الحال، ويرجى لدعائه الإجابة. وأصلهم فى ذلك ما حكى عن أبى حفص أنه قيل له بماذا تُقْدِمُ على

ربك ؟ قال : وما للفقير أن يقدم به على الغنى سوى فقره إليه ؟ قال أبو يزيد : نوديتُ فى سِرِّى : « خزائنى مملوءة من الخدمة ، فإن أردتنا فمليك بالذلة والافتقار » .

٣٠ — ومن أصولهم أن الغفلة — التى هى رحمة الله — هى على من استوفى أوقاته فى المجاهدة والمعاملة ، فإذا أراد الله به رفقاً أو رفاهية أَوْرَدَ عليه غفلةً يستريح فيها لذلك . سئل شيخهم أبو صالح عن الغفلة التى هى رحمة ، فقال : ذلك يكون على فلان الذى لا يمكنه أن يأتى الفراش إلا حبواً من كثرة الاجتهاد ، وإذا أتى الفراش يكون كالحية على المقلى .

٣١ — ومن أصولهم أن كثرة الحركة فى الأسباب من علامة الشقاوة ، وأن التفويض والسكون تحت مجارى الأقدار من علامات السعادة . ولذلك قال حمدون : خلق الله الخلق مضطرين إليه لا حيلة لهم ، [١٥٧ ا] فأسعدُ الناس من أراد الله قلة حيلته .

٣٢ — ومن أصولهم أنهم كرهوا أن يُخْدَموا أو يعظموا أو يقصدوا، ويقولون: ما للعبد وهـذه المطالبات ؟ إنما هى للأحرار . وأصلهم فى ذلك ماسمعت من محمد بن أحمد الفراء يقول : سمعت عبد الله بن أحمد بن منازل يقول : سمعت حمدون يقول وقد سئل مَنْ العبـد ؟ فقال : الذى يعبُدُ ولا يحب أن يُعبَد . قال أبو حفص : لاتـكن عبادتك سبباً [فى] أن تـكون ربا يستعبد عبيده .

٣٣ — ومن أصولهم فى الفراسة أن الإنسان يجب أن يتقى من فراسته ، والمؤمن لايدعى فراسة لنفسه ، لأن النبى صلى الله عليـه وسلم يقول : اتقوا فراسة المؤمن ، ومن يتقى [فراسة] الغير فيـه كيف يدعى فراسة لنفسه ؟ وهـذا قول أبى حفص .

٣٤ — ومن أصولهم ماسمعت محمد بن أحمد الفراء يقول : سمعت ابن منازل يقول: سمعت أبا صالح يقول : المؤمن يجب أن يكون بالليل سراجا لإخوانه وعصاً لهم بالنهار؛ المعنى حسن معونه لهم فى اشتغالهم وما يحتاجون إليه .

٣٥ — ومن أصولهم ما حكى أبو عثمان عن أستاذه أبى حفص أنه قال : مَن كثر علمه قَلَّ عمله ، ومن قَلَّ علمه كثر عمله . فرجعت إلى أبى حفص فسألته عن معنى كلامه هذا ، فقال : من كثر علمه استقلَّ كثيرَ عمله ، لعلمه بتقصيره فيه ؛ ومن قلّ علمه استكثر قليل عمله ، لقلة رؤية التقصير فيه والعيب .

٣٦ — ومن أصولهم أن سماع الأذن يجب ألا يغلب مشاهدة البصر ؛ المعنى ألا يغلبه سماع ماسمعه فى نفسه من الثناء بالظن بما يتحققه هو من آفات نفسه ومشاهدته ؛ وأول هذا الفضل لأبى حفص . وأصلهم فى ذلك ما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : ليس الخبر كالمعاينة . وقال عمر رضى الله عنه : المغرور من غررتموه .

٣٧ — ومن أصولهم ترك الكلام فى دقائق العلوم والإشارات ، وقلة الخوض فيها ، والرجوع إلى حد الأمر والنهى . وأصلهم فى ذلك ما سمعت عبد الله بن على[1] يقول : سمعت إسحق بن إبراهيم بن شيبان[2] يقول : كتب محمد بن القاسم الحلوانى إلى أبى كتاباً أكثر فيه الإشارات ، وكتب إليه أبى « بسم الله الرحمن الرحيم ، من العبد الذليل إبراهيم بن شيبان . يا أخى ! إن اتبعت الأمر والنهى فأنت بخير . قال وحدثنى جدى قال : سمعت أبا عياض يقول : إذا نزع عن باطن الإنسان الخيرات أطلق لسانه بالدعاوى العظيمة ودقائق العلوم .

---

(١) لعله عبد الله بن على الطوسى الذى يروى عنه السلمى أقوال الحارث المحاسبى وأبى يزيد البسطامى والسرى السقطى . قارن رسالة القشيرى ص ١٠ ، ١٢ ، ١٤ الخ .

(٢) وهو ولد إبراهيم بن شيبان الذى تقدمت ترجمته .

٣٨ — [٥٧ ب] . ومن أصولهم فى التوكل ماسمعت ابن عبد الله يقول : سمعت عمىَّ البسطامى يقول : سمعت أبا يزيد يقول : حسبك من التوكل ألا ترى ناظراً غيره ، ولا لرزقك جالباً غيره ، ولا لعملك شاهداً غيره .

٣٩ — ومن أصولهم كتمان الآيات والكرامات، والنظر إليها بعين الاستدراج، والبعد عن سبيل الحق . كذلك سمعت محمد بن شاذان يقول : سمعت أبا عمرو الدمشقى[1] يقول : كما فرض الله على الأنبياء إظهارَ الآيات والكرامات ، كذلك فرض على الأولياء كتمانَها لئلا يفتتن بها الناس .

٤٠ — ومن أصولهم ترك البكاء عند السماع والذكر والعلم وغير ذلك ، وملازمة الكمد ، فإنه أحمد للبدن . وأصلهم فى ذلك ما سمعت أبا بكر محمد بن عبد الله يقول سمعت أبا بكر محمد بن عبد العزيز المكى يقول لرجل فى مجلسه وقد بكى : تلذذك بالبكاء ثمن البكاء . وأطلق أبو حفص لأصحابه من البكاء بكاء الأسف ، وقال هو محمود . وخالفه أبو عثمان فى ذلك ، وقال بكاء الأسف يذهب بالأسف ، ومداومة الأسف أحمد عاقبة من التسلى عنه بالبكاء ، إلا أن يكون البكاء بكاء ذوبان الروح ، فتكون الدمعة من ذلك البكاء تهدّ البدن وتفنيه ، وأنشد فى هذا المعنى :

وليس الذى يجرى من العين ماؤها ... ولكنها روحى تذوب وتقطر

٤١ — ومن أصولهم قالوا : يجب أن يكون الواعظ منك يوم موتك بيتك ؛ لا أن تظهر من الفقر طول حياتك ، فإذا متّ كان بيتك كأحد بيوت من سلف من أرباب الفقر . وقالوا : يجب أن تظهر الغنى والاستغناء أيام حياتك ، فإذا متّ

---

(١) من كبار مشايخ الشام ومن أقران ابن الجلاء وذى النون ؛ مات سنة ٣٢٠هـ . راجع طبقات السلمى ٢٦١ ، وحلية الأولياء ج ١٠ ص ٣٤٦ ، وطبقات الشعرانى ج ١ ص ٨٦ ، وشذرات الذهب ج ٢ ص ٢٨٧

أظهر فقرَكَ بيتُكَ ، فيكون موتك راحة للماضين وموعظة للباقين . وأصلهم فى ذلك ما قال أبو حفص لعبد الله الحجام[١] : إن كنت فتى فيكون بيتك يوم موتك موعظة للفتيان .

٤٢ — ومن أصولهم ترك الرجوع إلى أحد من المخلوقين والاستعانة بهم ، فإنك لاتستعين إلا بمحتاج أو مضطر ، ولعله أشد حاجة واضطراراً منك وأنت لاتشعر . وأصلهم فى ذلك ماسمعتُ منصور بن عبدالله يقول : سمعت أبا على الثقفى[٢] يقول : سمعت حمدون يقول : استعانة المخلوق بالمخلوق كاستعانة المسجون بالمسجون .

٤٣ — ومن أصولهم إذا رأوا لأنفسهم إجابة دعوة حزنوا واستوحشوا ، وقالوا هـذا مكر واستدراج ، كما حُكى عن الدقى[٣] عن أبى نصر الرافقى [١٥٨] عن أبى عثمان النيسابورى أنه قال : خرجنا مع أبى حفص إلى بعض الجبال ، فقعد أبو حفص يكلمنا ، فبينا هو كذلك إذ جاءه ظبى فبرك بين يديه ، فبكى أبو حفص وتغير عليه وقته . فقلنا له ما بالك ؟ فقال : وقع فى قلبى أنه لو كان عندنا هذه الليلة شاة لاجتمعنا عليه ، فما استحكم هذا الخاطر من قلبى حتى جاء هذا الظبى كما تراه . وما يؤمِّننى أن أكون كفرعون ، أُجيبَ لما سأل وقد ختم له من الله بالشقاوة ؟ .

٤٤ — ومن أصولهم قبولُ الرزق إذا كان فيه ذلّ ، وردُّه إذا كان فيه عزة

---

(١) لعله عبد الله بن عبد الرحمن الدارمى . راجع الأنساب للسمعانى ١٥٦ ب .

(٢) وهو محمد بن عبد الوهاب الثقفى ، لقى أبا حفص وحمدون القصار ؛ مات سنة ٣٢٨هـ . راجع السلمى ١٨٣ ، والقشيرى ص ٢٦ ، والشعرانى ج ١ ص ٩١

(٣) هو أبو بكر محمد بن داود الدينورى الدقى ؛ مات سنة ٣٥٠ . راجع السلمى ١٠٣ ب ، والأنساب للسمعانى ٢٢٨ ا ، ورسالة القشيرى ص ٢٨ ، والشعرانى ج ١ ص ١٠٢ — وهو يسميه الرقى بالراء — ، ونفحات الأنس ٢٢٩

نفس وشره طبع . سمعت محمد بن عبد الله بن شاذان يقول : سمعت الحسين بن على الدمشق يقول : وجّه عصام البلخى[١] إلى أبي حاتم الأصم[٢] شيئاً فقبله منه ، فقيل له لم قبلت ؟ فقال : وجدت فى أخذه ذلّى وعِزّهُ ، وفى ردّه عزى وذله ، فاخترت عزه على عزى وذلى على ذله .

٤٥ — ومن أصولهم ماسمعت عبد الله بن محمد بن عبد الرحمن الرازى يقول : سمعت أبا عثمان سعيد بن إسماعيل[٣] يقول وقد سئل عن الصحبة فقال : حسن الصحبة ظاهره أن توسّع على أخيك من مال نفسك ولا تطمع فى ماله ، وتنصفه ولا تطلب منه الإنصاف ، وتكون تبعاً له ولا يكون تبعاً لك ، وتتحمل منه الجفوة ولا تجفوه ، وتستكثر قليل بِرّه وتستقل مامنك إليه . ومن جامع ماسمعت شيخ هذه القصة محمد بن أحمد الفراء يقول : سألنى الأحدب غلام القناد « ما الملامتية وما كلامهم » ؟ فقال : ليس لهم مرسوم علم ولا مكتوب كتب ، ولكن كان لهم شيخ يقال له حمدون القصار ، فقال : «الملامتى» لا يكون له من باطنه دعوى ، ولا من ظاهره تصنع ولا مراءاة ، وسرّه الذى بينه وبين الله لا يطلع عليه صدره ، فكيف الخلق ؟ قال محمد بن أحمد الفراء : بلغنى أنه حكى الحاجب للشيخ أبى الحسن الحصرى ببغداد فقال له : لو جاز أن يكون فى هذا الزمان نبى لكان منهم .

---

(١) هو عصام بن يوسف بن ميمون بن قدامة البلخى : من كبار المحدثين الثقات مات سنة ٢١٠ : راجع الأنساب للسمعانى ٨٩ أ .

(٢) وهو أبو عبد الرحمن حاتم بن يوسف ويقال حاتم بن عفوان [أو علوان] المعروف بالأصم ، وهو من أقدم مشايخ خراسان ، وكان من أهل بلخ ؛ مات سنة ٢٣٧ هـ . راجع طبقات السلمى ١٨ ب ، ورسالة القشيرى ص ١٥ ، وطبقات الشعراني ج ١ ص ٦٨ ، وتاريخ بغداد ج ٨ ص ٢٤١

(٣) وهو أبو عثمان الحيرى الملامتى المشهور ، تقدمت ترجمته .

قال أبو عبد الرحمن رحمة الله عليه : بَيّنْتُ فى هـذه الفصول التى تقدّمتْ من منثور كلام مشايخهم وأئمتهم من ظاهر أصولهم مانسأل الله تعالى ألا يحرمنا بركاته ، ومنها ما يستدل به من وفقه الله لفهمه على ما وراءه من أحوالهم وعباداتهم . ونحن نسأل الله تعالى ذكره أن يوفقنا لمرضاته ، ويعيننا على مافيه الصلاح لدنيانا وأخرانا ، بفضله وسعة رحمته ، إنه ولى ذلك والقادر عليه .

تمت الرسالة

أهم المراجع

(١) رسالة الملامتية ، نسخة رقم ٢٦٠٣٦ بمكتبة جامعة فؤاد الأول مأخوذة من نسخة برلين الخطية رقم ٣٣٨٨ .

(٢) نسخة خطية بدار الكتب المصرية ، تحت عنوان « أصول الملامتية وغلطات الصوفية » ، رقم ١٧٨ مجاميع تصوف .

(٣) طبقات الصوفية ، لأبى عبد الرحمن السلمى ، نسخة مأخوذة من مخطوط المتحف البريطانى رقم ١٨٥٢٠ Ad. .

(٤) شرح الرسالة القشيرية للأنصارى وعليه حاشية العروسى . طبع بولاق .

(٥) رسالة القشيرى ، مصر سنة ١٣٣٠ .

(٦) اللمع للسراج ، نشرة الأستاذ نيكولسون .

(٧) كشف المحجوب للهجويرى ، ترجمة الأستاذ نيكولسون .

(٨) التعرف للكلاباذى ، نشرة آربرى .

(٩) عوارف المعارف للسهروردى ، على هامش الإحياء .

(١٠) الفتوحات المكية لابن عربى ، طبع بولاق .

(١١) الحلية ، لأبى نعيم .

(١٢) نفحات الأنس لعبد الرحمن جامى .

(١٣) طبقات الصوفية للشعرانى ، طبع مصر سنة ١٣١٧ .

(١٤) تذكرة الأولياء لفريد الدين العطار .

(١٥) محاضرة الأبرار لابن عربى ، مصر سنة ١٣٠٥ .

(١٦) مدارج السالكين فى شرح منازل السائرين للهروى .

(١٧) قوت القلوب لأبى طالب المكى ، مصر سنة ١٣٥١ .

(١٨) طبقات الشافعية للسبكى .

(١٩) مرآة الجنان لليافعى ، حيدر آباد سنة ١٣٣٨ هـ .

(٢٠) طبقات الحفاظ للذهبي .

(٢١) تذكرة الحفاظ للذهبي .

(٢٢) ابن الأثير ، الجزء التاسع .

(٢٣) تاريخ بغداد لأبي بكر أحمد بن على الخطيب البغدادى ، مصر سنة ١٩٣١ .

(٢٤) شذرات الذهب لأبى الفلاح عبد الحى بن العماد .

(٢٥) الأنساب للسمعانى ، المجموعة التذكارية « لجب » .

(٢٦) كشاف اصطلاحات العلوم والفنون للتهانوى .

(٢٧) تلبيس إبليس لابن الجوزى .

(٢٨) الخطط للمقريزى ، ج ٤ .

(٢٩) معجم البلدان لياقوت .

(٣٠) بروكلمان ج ١ ص ٢٠٠ ، وكذلك الذيل .

(٣١) مقالة عن رسالة الملامتية للأستاذ فون هارتمان فى Der Islam April 1918 .

(٣٢) Passion d'El-Hallaj ، تأليف الأستاذ ماسينيون .

(٣٣) نصوص صوفية متعلقة بالحلاج ، نشرها الأستاذ ماسينيون تحت عنوان Quatre Textes inédits etc.

(٣٤) الكواكب الدرية فى تراجم السادة الصوفية لعبد الرؤوف المناوى ، مصر ١٩٣٨ .

(٣٥) الرسائل والمسائل لابن تيمية طبعة المنار .

(٣٦) دائرة المعارف الإسلامية : مادة : نيسابور : فتوة الخ .

(٣٧) The Dervishes by J. Brown, 1868

(٣٨) Studies in Islamic Mysticism by R. A. Nicholson

(٣٩) Essai by Massignon

(٤٠) Tawasin of Hallaj ed. Massignon

(٤١) Die islamischen Futuwwabüude : Von Fr. Taeschner. Z. D. M. G. Band XII 1933 — 34. P. 6 — 49

(٤٢) Futwwa und Malama: Von R. Hartmann. Z. D. M. G. Band LXXII, 1918 P. 193 — 198

(٤٣) Beiträge zur Kenntnis des Islamischen Vereinswesens (Türkische Bibliothek, Bd 16) by Her. Thorning

(٤٤) V· Hammer, J. A. IV S 13, 1849 : J. A. V S 6 1855

(٤٥) Hist. des Sultans Mamlouks par Makrizi I, I, S — 58: Quatremèr

(٤٦) Contribution à la connaissance de l'Orient: Tome XII: Horten

(٤٧) Die Futuwwa — Bündnisse des Kalifen En-Nasir (622 / 1225), in « Festschrift Jacob », Leipzig 1932, P. Kahle

(٤٨) Eien Futuwwa — Erlass des Kalifen En-Nasir aus dem jahre 604 (1207), in « Festschrift Max Fr. von Oppenheim », Berlin 1933, P Kahle.

فهـــــرس

مؤلفات الجمعية الفلسفية المصرية

يشرف على إصدارها الدكتور على عبد الواحد وافى ، رئيس الجمعية — والدكتور عثمان أمين ، سكرتيرها العام

يشترك فيها أعلام الباحثين فى الفلسفة والاجتماع. تستأنف النهضة العلمية فى الشرق وتجعل مسائل الفلسفة فى متناول الجميع، ضرورية لكل مثقف وباحث .

ظهر منهـــا :

١ — فيلسوف العرب والمعلم الثانى : لمعالى الأستاذ مصطفى عبد الرازق باشا
الرئيس الفخرى للجمعية وو زير الأوقاف

٢ — الأسرة والمجتمع : للأستاذ الدكتور على عبد الواحد وافى
أستاذ الاجتماع بكلية الآداب

٣ — شخصيات ومذاهب فلسفية : للدكتور عثمان أمين
مدرس تاريخ الفلسفة بكلية الآداب

٤ — الحياة الروحية فى الإسلام : للدكتور محمد مصطفى حلمى
مدرس الفلسفة الإسلامية والتصوف بكلية الآداب

٥ — الملامتية والصوفية وأهل الفتوة : للأستاذ الدكتور أبو العلا عفيفى
رئيس قسم الفلسفة بجامعة فاروق

الكتاب التالى :

التصوف وفريد الدين العطار : للأستاذ الدكتور عبد الوهاب عزام
عميد كلية الآداب بجامعة فؤاد الأول

بعض الكتب التى ستظهر من بعـــده :

الحياة الأخلاقية : للأستاذ الدكتور منصور فهمى باشا
مدير جامعة فاروق الأول

الفلسفة الملائية	: للأستاذ الدكتور طه حسين بك المستشار الفنى لوزارة المعارف سابقاً
التشريع والإصلاح الاجتماعى	: للأستاذ محمد العشماوى بك المستشار الملكى لوزارة الأشغال
فلسفة التاريخ	: للأستاذ محمد شفيق غربال بك المستشار الفنى لوزارة المعارف
الفلسفة والعلوم العربية	: للأستاذ أمين الخولى الأستاذ بكلية الآداب
بين الفلسفة والدين	: للأستاذ الدكتور ابراهيم بيومى مدكور عضو الشيوخ ومدرس الفلسفة بكلية الآداب سابقاً
بين الفلسفة والأدب	: للأستاذ على أدهم بإدارة الثقافة العامة بوزارة المعارف
الجمال فى الطبيعة والفن	: للأستاذ محمود الخضيرى المدرس بكلية الآداب
الحب والكراهية	: للدكتور أحمد فؤاد الإهوانى مدرس الفلسفة بوزارة المعارف
فرويد وعلم النفس	: للأستاذ محمد مظهر سعيد مفتش الفلسفة بوزارة المعارف
التنبؤ بالغيب عند مفكرى الإسلام	: للدكتور توفيق الطويل مدرس الفلسفة بجامعة فاروق الأول
سقراط	: للأستاذ على حافظ المدرس بجامعة فاروق الأول
النظم الأخلاقية والاجتماعية فى التوراة	: للدكتور فؤاد حسنين مدرس الآداب السامية بجامعة فؤاد


Bibliotheca Alexandrina
0603099